inter alia

pismo poświęcone studiom queer

NR 10 / 2015

red.
Urszula Kluczyńska
Katarzyna Wojnicka

WYMIARY MĘSKOŚCI



InterAlia. Pismo poświęcone studiom queer / InterAlia. A Journal of Queer Studies (ISSN: 1689-6637) jest interdyscyplinarnym, dwujęzycznym czasopismem naukowym typu Open Access, dostępnym on-line na stronie http://www.interalia.org.pl. Użytkowniczki i użytkownicy mogą czytać, zachowywać, kopiować, rozpowszechniać, drukować, przeszukiwać lub linkować pełne teksty zamieszczanych tu artykułów, pod warunkiem rzetelnego odnotowania autorstwa oraz źródła.

Kontakt
interalia_journal@yahoo.com



pismo poświęcone studiom queer
a journal of queer studies
http://interalia.org.pl ISSN 1689-6637
No. 10 / 2015
wymiary męskości

SPIS TREŚCI

WYMIARY MĘSKOŚCI

pismo poświęcone studiom queer
a journal of queer studies
http://interalia.org.pl ISSN 1689-6637
No. 10 / 2015
wymiary męskości

SPIS TREŚCI

WYMIARY MĘSKOŚCI

Wymiary męskości

***Urszula Kluczyńska*[1]**
Uniwersytet Medyczny im. Karola Marcinkowskiego w Poznaniu
Katarzyna Wojnicka
Centrum Badań Europejskich Uniwersytetu w Göteborgu

Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku w Ameryce Północnej, Europie Zachodniej i Australii zaczęły rozwijać się studia męskie (*men's studies*). Ich założyciele uważali się za kontynuatorów myśli feministycznej, a prowadzone z tej perspektywy badania miały na celu pogłębienie analizy nad męskością i męskim doświadczeniem jako specyficznym w swych społecznych, kulturowych i historycznych wymiarach. Studia te stały się z czasem zbyt pojemną kategorią i profeministyczni badacze zaproponowali zastąpienie zbyt ogólnego terminu, precyzyjniejszym – krytyczne studia nad mężczyznami (*critical studies on men*), by tym sposobem podkreślić, że powstają one „na skutek wielu rodzajów krytyki – przede wszystkim feministycznej, ale także ze strony przedstawicieli naukowej perspektywy gejowsko-lesbijskiej, oraz jako odpowiedź samych mężczyzn, zwłaszcza mężczyzn profeministów, na feminizm i debaty dotyczące relacji genderowych" (Hearn 2004: 49-50).

Przełomem – istotnym dla rozwoju studiów nad mężczyznami – była krytyka tradycyjnej roli męskiej prowadzona przez Josepha Plecka (1981) i uwagi tego badacza dotyczące szkodliwości narzuconych stereotypowych męskich ról. Tim Carrigan, Bob (Raewyn) Connell i John Lee (1987) poszli krok dalej, stwierdzając, że męska rola (*the male sex role*) nie istnieje, jest daleko idącym uproszczeniem, ponieważ niemożliwe jest wyizolowanie roli, która konstruuje męskość (lub kobiecość).

Kolejną koncepcją, która wywarła wpływ na sposób myślenia i analizowania męskości, jest koncepcja męskości hegemonicznej, którą australijska badaczka, Connell, przybliżyła między innymi

[1] Autorka korespondencyjna: Urszula Kluczyńska, Uniwersytet Medyczny im. K. Marcinkowskiego, Katedra i Zakład Edukacji Medycznej, ul. Dąbrowskiego 79, 60-529 Poznań, email: ulakluczynska@umed.poznan.pl, ulaklu@wp.pl

w klasycznej już pracy „*Masculinites*" (2005). Autorka zaproponowała hierarchiczną typologię wzorców męskości właściwych dla szeroko pojmowanej kultury zachodniej. Wytwarzane i redefiniowane męskości odnoszone są do pewnego normatywnego wzorca męskości, który Connell określiła jako męskość hegemoniczną (*hegemonic masculinity)*. Owo podejście jest współcześnie szeroko stosowane w analizach męskości, ale także poddawane krytyce. Chris Beasley (2011) krytycznie odnosi się do braku różnorodności pod względem teorii umożliwiających analizy w obrębie studiów i wskazuje teorię męskości hegemonicznej jako przykład perspektywy, która zmonopolizowała sposób myślenia o męskościach i cytowana jest w niemal każdym artykule na ten temat. Badaczka zauważa też, że wśród naukowczyń i naukowców z zakresu studiów nad mężczyznami dominuje podejście socjologiczne, przede wszystkim konstrukcjonizm społeczny.

Odnosząc się do wspomnianej teorii męskości hegemonicznej, Eric Anderson (2009) wskazał na funkcjonowanie – jego zdaniem – dwóch uznawanych współcześnie wersji męskości. Jedną określił mianem ortodoksyjnej, a zatem wysoce homofobicznej i mizoginicznej, a drugą włączającej, będącej przeciwieństwem tej pierwszej. Teoria męskości włączającej (*inclusive masculinity theory*) zakłada, że zmniejszenie poziomu homofobii (MacCormak 2012) powoduje, iż różne formy męskości mogą funkcjonować w horyzontalnym, a nie hierarchicznym porządku. Ponadto jedna lub więcej form męskości włączającej może dominować liczbowo, co nie oznacza ich hierarchicznej dominacji.

Studia nad mężczyznami i męskościami rozwinęły się bardzo dynamicznie w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, obejmując swoim zasięgiem głównie kraje Europy Zachodniej, Stany Zjednoczone i Australię. Wśród „klasyków" i „klasyczek" zajmujących się tematyką męskości – poza wspomnianą wcześniej Connell – których wkład w rozwój studiów nad mężczyznami i męskościami jest niepodważalny, można wymienić między innymi: Michaela Kimmela, który podejmuje tematykę męskich ruchów społecznych, kryzysów męskości, pornografii; Michaela Messnera, skupiającego się głównie na tematyce sportu i ciała mężczyzn; Dona Sabo, który podejmuje problematykę męskości w kontekście spotu, zdrowia i więziennictwa; a także Michaela Flooda, zajmującego się kwestiami męskiej seksualności oraz relacjami rodzinnymi; Martina Mac an Ghaill'a skupiającego się na tematyce edukacji i seksualności; Jeffa Hearna, który poruszając kwestie związane z problematyką męskości, skupia się między innymi na przemocy mężczyzn; Chris Beasley analizującej między innymi kwestię seksualności. Większość współczesnych

teorii i badań nad mężczyznami i przemianami męskości jest autorstwa anglojęzycznych badaczek i badaczy, a publikacje w innych językach, w tym polskim, stanowią niewielki procent wkładu w dotychczasowy dorobek studiów.

Jednocześnie od kilku lat grono polskich naukowczyń i naukowców konsekwentnie prowadzi analizy nad problemami wchodzącymi w skład omawianej perspektywy, walcząc o status podejścia, które nadal wydaje się być marginalizowane w dyskursie naukowym. Studia nad mężczyznami i męskościami nie są „wygodne" – i to na różne sposoby, ponieważ są to przede wszystkim studia krytyczne. Badaczki i badacze stawiają pytania, które burzą tradycyjny sposób myślenia o rzeczywistości społecznej i porządku genderowym, opisują mechanizmy zmian, prowokują do myślenia. Studia te nie koncentrują się wyłącznie na męskościach hegemonicznych, obszarem analiz są także męskości marginalizowane, wykluczane, oraz indywidualne sposoby (re)definiowania męskości. Takie podejście powoduje, że metodologia badań ma często (choć nie tylko) charakter jakościowy, a naukowa refleksja nad fenomenami męskości, choć silnie związana jest z perspektywą socjologiczną, ma wymiar interdyscyplinarny.

Zdaniem Beasley (2011) wśród najczęściej analizowanych w obrębie omawianej dziedziny kwestii dominują te związane w problematyką rynku pracy, zdrowia, przemocy czy edukacji, podczas gdy problematyka seksualności zdaje się być niemal niedostrzegana. Chcąc w pewnym stopniu wypełnić tę lukę, proponujemy – wraz z autorkami i autorami artykułów składających się na tom czasopisma – numer specjalny „InterAliów" zatytułowany: „Wymiary męskości", łączący problematykę krytycznych studiów nad męskościami i mężczyznami ze studiami nad seksualnością, queer i gender. Sądzimy, że współczesne studia nad mężczyznami i męskościami wymagają nie tylko krytycznej analizy przedmiotu/podmiotu swych badań, ale również swojego miejsca w obrębie i w stosunku do innych obszarów badawczych.

Zbiór artykułów otwiera tekst Wojciecha Śmiei, który analizuje utwory Jana Żyznowskiego i skupia się na wątku męskiej cielesności/sprawności i męskości. Analizy demitologizują okaleczenia wojenne i ukazują je jako wyraz kryzysu dominującej tradycyjnej, militarystycznej męskości.

W drugim artykule Sława Grzechnik opisuje proces kształtowania męskiego habitusu pod wpływem praktyk komunikacyjnych reprodukowanych w klasie szkolnej. Autorka, wykorzystując teorię

społeczną Pierre'a Bourdieu oraz koncepcję ujarzmiania podmiotu Michela Foucaulta, analizuje akty performatywne oraz sposób użycia języka w polu szkoły i ukazuje, jak dochodzi do nadawania znaczeń w przestrzeni kształtowania się męskiego habitusu i socjalizacji genderowej.

Trzeci artykuł, autorstwa Bartka Lisa, dotyczy wątku męskich przyjaźni w sytuacji, gdy jeden z podmiotów jest mężczyzną homoseksualnym, a zatem sytuacji, które są współcześnie szczególnie nadzorowane. Wychodząc z założeń o mitycznej przyjaźni braterskiej, a dochodząc do współczesnego rekonfigurowania kategorii męskiej romantycznej przyjaźni między mężczyznami, autor wskazuje, jak homofobia wpłynęła na konstrukcję i jakość męsko-męskich nieerotycznych, nieseksualnych relacji. Lis ukazuje, że doszło nie tylko do zwiększenia fizycznego dystansu i rywalizacji między mężczyznami, ale także do takiego przedefiniowania podstaw męskiej przyjaźni, by niemożliwe było realizowanie lub choćby podejrzenie homoseksualnych pragnień.

W czwartym artykule Mateusz Kobryn przedstawia teorie odnoszące się do mechanizmów społecznego konstruowania tożsamości płciowej, które przedstawiają męskość jako społecznie (re)konstruowany zestaw scenariuszy gotowych do odegrania przez mężczyznę i odnosi je do praktyki psychoterapii psychoanalitycznej. Skupia się na relacji psychoterapeuty z grupą mężczyzn niewpisujących się w heteronormatywny schemat: osobach transseksualnych, homoseksualnych i „niemęskich mężczyznach". Autor zastanawia się nad „prawidłowym" przebiegiem procesu identyfikacji płciowej w kontekście optymalnego funkcjonowania w społeczeństwie i wolności jednostki w wyborze własnej seksualności, ale również w kontekście oddziaływań psychoterapeuty.

Tekst Urszuli Kluczyńskiej porusza tematykę medykalizacji seksualności mężczyzn i również odnosi się do kwestii normy. Artykuł przybliża sposób, w jaki medycyna kontroluje i normalizuje seksualność oraz wyjaśnia i proponuje rozwiązania „problemów" związanych z seksualnością. Autorka skupia się na kwestii medykalizacji homoseksualności i transseksualności, a także ukazuje sposób, w jaki dyskurs medyczny kontroluje męskie ciała oraz seksualności i redukuje rozumienie seksualności do praktyk seksualnych i falliczności. Wskazuje też, jak dyskurs medyczny uwzniośla binarny podział ciał, seksualności i orientacji seksualnej. Krytycznym odczytaniem medycznej interpretacji normy, seksualności i męskości stara się ukazać, jak heteronormatywny porządek pomija inne opcje, które tym sposobem „znikają".

Zakwestionowana we wcześniejszym artykule prawomocność „normy" i binarnego podziału znajduje swoistą kontynuację w tekście Anny Kłonkowskiej. Autorka wychodząc z perspektywy konstrukcjonizmu społecznego, prezentuje wyniki badaniach jakościowych przeprowadzonych wśród osób transpłciowych, dotyczące orientacji seksualnej. Kłonkowska ukazuje jak – jej zdaniem – przeniesienie binarnych kategorii męskość/kobiecość, heteroseksualność/homoseksualność stosowanych powszechnie wobec osób cispłciowych do osób transpłciowych utrzymuje określony ład społeczny, a stosowanie owych konstrukcji ma charakter normatywizujący.

W siódmym artykule Justyna Struzik analizuje, jak aktywiści ruchów queerowych konstruują swoją męskość. W rozważaniach teoretycznych, wykorzystując genderowe soczewki, skupia się na relacji między konstruowaniem płci a działaniami kolektywnymi, oraz odnosi do kwestii wytwarzania seksualności. Analizy te są wprowadzeniem ułatwiającym zrozumienie sposobu przekraczania i negocjowania granic męskości w obrębie ruchów queerowych, wyłaniającym się z badań jakościowych przeprowadzonych przez autorkę wśród aktywistów i aktywistek ruchów queerowych w Polsce.

Podobnie jak Struzik, także autorka kolejnego tekstu – Iwona Stasik – odniosła się do polityczności tożsamości płciowej. Stasik zastosowała metodę etnograficzną: przeprowadziła wywiady pogłębione z czterema przedstawicielkami polskiej sceny drag kingowej, jak również poddała analizie treści 55 nagrań z występami drag kingów. W ramach analiz autorka stara się odpowiedzieć na pytanie, czy występy drag kingów są formą zabawy, kampem czy zaangażowaniem politycznym.

Zbiór tekstów zamyka artykuł Rafała Majki, który analizując gejowską postsubkulturę *bareback*, pokazuje, jak mężczyźni homoseksualni mogą reinterpretować pasywność w kontaktach seksualnych i wyjść „z heteronormatywnych binarnych ram uległej i »zniewieściałej« pasywności naprzeciw dominującej, męskiej aktywności" (Majka 2015). Autor ukazuje, w jaki sposób może dochodzić do redefiniowania męskości, seropozytywności, pasywności i dominacji. Proponuje on odczytanie postsubkultury *bareback* i pornografii typu *bareback* jako krytykę hegemonicznego instytucjonalnego systemu społecznego.

Zapraszamy Państwa do lektury. Dziękujemy redakcji „InterAliów" za udostępnienie przestrzeni i możliwość zredagowania tomu „Wymiary męskości", a autorkom i autorom tekstów za udział w przedsięwzięciu.

BIBLIOGRAFIA

Anderson, Eric. 2009. *Inclusive Masculinity: The Changing Nature of Masculinities*. New York: Routledge.

Beasley, Chris. 2011. *Gender & Sexuality. Critical theories, critical thinkers.* Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington: Sage.

Brod, Harry. 1987. *The making of masculinities. The new men's studies*. London, Sidney, Wellington: Allen & Unwin.

Brod, Harry. 1987. *A Case for Men's Studies.* W: (red.) Kimmel, Michael. *Changing Men. New Direction in Research on Men and Masculinity.* Newbury, London, New Delhi: Sage, s. 263-277.

Carrigan, Tim, Connell, Bob, Lee John. 1987. *Toward the new sociology of masculinity.* W: (red.) Brod, Harry. *The making of masculinities. The new men's studies*. London, Sidney, Wellington: Allen & Unwin, s. 63-100.

Connell, R. W. 1987. *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics.* Sydney: Allen & Unwin.

Connell, Raewyn. 2005. *Masculinities.* Sydney: Allen & Unwin.

Connell, R. W. 2000. *The Men and the Boys.* Sydney: Allen & Unwin.

Hearn, Jeff. 2004. *From hegemonic masculinity to the hegemony of men.* „Feminist Theory" 5 : 49-72.

McCormak, Mark. 2012. *The Declining Significance of Homophobia: How Teenage Boys are Redefining Masculinity and Heterosexuality.* New York: Oxford University Press.

Pleck, Joseph H. 1981. *The myth of masculinity*. Cambridge, London: The MIT Press.

Homo prostheticus czyli ciało zdemilitaryzowane. O dylogii powieściowej Jana Żyznowskiego[1]

Wojciech Śmieja
Uniwersytet Śląski

Artykuł omawia dwie z powstałych po 1 wojnie światowej powieści malarza i grafika Jana Żyznowskiego. Główny bohater tej dylogii, Seweryn Witan, jest inwalidą wojnennym, a utwór Żyznowskiego jedyną w polskiej literaturze próbą pogłębionej psychologicznej analizy sytuacji wojennego okaleczenia i jest wyrazem kryzysu dominującej tradycyjnej, militarystycznej męskości (apoteozowanej przez Sienkiewicza czy Żeromskiego).

I

Ciało męskie jest całe albo nie ma go wcale. Powierzchnia tego ciała może być zapisana blizną. A zapis ten, jak zaświadczały niezliczone teksty kultury od *Iliady* po *Katechizm polskiego dziecka* Władysława Bełzy, legitymizował do zajęcia wysokiej pozycji w narodowej wspólnocie tego, na czyim ciele był dokonany. Blizna bowiem pięknie rymuje się z Ojczyzną, jak w *Księdzu Marku* Słowackiego:

> Widzę jednę wielką bliznę,
> Jednę moją cierpiącą Ojczyznę!

Blizna pochodzi od zaszczytnej rany odniesionej w słusznej sprawie; takiej rany, jaką, niejedną przecież, odnosi Kmicic, a Oleńka niegodna jej/ich całować. Każda wojna jednak, a szczególnie zaś wojna nowoczesna, potrafi okaleczyć ciało w taki sposób, że rana/blizna nie będzie chlubnym dowodem poświęcenia w bezpośredniej konfrontacji z wrogiem, a jedynie bezosobowym i przypadkowym efektem działania techniki wojennej produkującej „ludzkie odpady". Przemianę tę według Ryszarda Koziołka trafnie ujmuje epika batalistyczna Stefana Żeromskiego:

[1] Artykuł powstał w ramach projektu „Męskość w literaturze i kulturze polskiej od XIX wieku do współczesności". Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki na podstawie decyzji nr DEC-2013/08/AHS2/00058.

> Batalistyka powieściowa autora *Wiernej rzeki* jest niezwykle cennym zapisem transformacji przedstawienia wojny. Opowiada o narodzinach wojny nowoczesnej. Sienkiewiczowski kult jazdy miesza się tu z inżynierią wojskową, rosnącą stale rolą artylerii i piechoty. Epizody hiszpańskie pokazują czytelnikowi obrazy wojny totalnej. Przemoc powodująca ranę coraz częściej jest anonimowa i niewidoczna, ponieważ jej źródłem jest broń palna. (Koziołek 2007: 21)

Rana może być hańbiąca – taką rolę pełni wszak rozerwane krocze Azji Tuhajbejowicza. Wydaje się, że tym, co decyduje o zakwalifikowaniu cielesnego okaleczenia jako chlubnego lub wykluczającego jest możliwość spełniania funkcji męskiej (w znaczeniu *gender*) przez ciało, które jej doznało:

> Ciała niepełnosprawne to ciała odmieńcze (*queer*) – twierdzi badaczka związków między inwalidztwem a estetyką – rozbijające kategorie normalności i patologiczności, oporne wobec społecznego wykluczenia i esencjalizujących tożsamości. Wyrażane [po pierwszej wojnie światowej – W.Ś.] w krajach anglosaskich obawy dotyczące spadku populacji postrzegały inwalidów wojennych jako niezatrudnialnych i wykastrowanych. (Carden-Coyne 2009: 9)

Teoretycy queer i reprezentanci *disability studies* w licznych studiach dowodzą, że „obowiązkowa pełnosprawność" (*compulsory body-ability*) ściśle łączy się z obowiązkową heteroseksualnością (*compulsory heterosexuality*), a męskość wyznaczana jest przez bardzo ekskluzywną cielesność:

> Męskość wydaje się zafiksowana na cielesności. W końcu, trudno być mężczyzną bez męskiego ciała. Problem leży w tym, że nie tylko od ciała ona zależy, a ciała mężczyzn nie zawsze są bardzo „męskie". Wystarczy pomyśleć o ciałach chłopców, inwalidów, starców i słabeuszy, by zdać sobie sprawę, że równanie takie byłoby zbyt proste. (Edwards 2006: 123)

W *disability studies* niepełnosprawność staje się taką samą kategorią analityczną jak rasa, klasa czy gender w badaniach postkolonialnych, marksistowskich czy genderowych Podobnie jak te kategorie niepełnosprawność badana jest z punktu widzenia reprezentacji, procesów społecznych czy relacji władzy (Carden-Coyne 2009: 8). Klasycznym i obrosłym bogatą literaturą zagadnieniem w

disability studies jest problem inwalidztwa ogromnej części męskiej populacji, który – jako wyzwanie medyczne, społeczne, ekonomiczne i estetyczne – stanął przed europejskimi społeczeństwami z całą mocą podczas i po zakończeniu pierwszej wojny światowej (Bourke 1996).

Warto z punktu widzenia niepełnosprawności postawić pytanie, dlaczego polska literatura i, szerzej, kultura okresu międzywojennego zdaje się w ogóle tego zagadnienia nie problematyzować: maskować je w pierwszej połowie Dwudziestolecia dominującym modelem „sportowej ideologii cielesności", w drugiej zaś „sportowego zideologizowania cielesności" (Śmieja 2011). Dość żywy w Polsce nurt literatury rozliczeniowej z latami Wielkiej Wojny i literatury pacyfistycznej nieczęsto podnosi problem inwalidów wojennych. Cielesną traumą opisywaną w *Soli ziemi* Józefa Wittlina, *Motorach* Emila Zegadłowicza, *Dniu rekruta* Zbigniewa Uniłowskiego, a nawet *Nienasyceniu* Witkacego, jest zamienianie ciała cywila w ciało żołnierza. Odwrotny proces, nazwać go można „demilitaryzacją ciała", nie spotkał się z szerszym zainteresowaniem twórców, choć ciało zdemilitaryzowane jest często ciałem innym niż ciało cywilne *tout court*. Oto np. w mobilizacyjnym (pisanym w 1920 r. podczas wojny polsko-sowieckiej) opowiadaniu Eugeniusza Małaczewskiego: „Pluton inwalidów wojskowych postukując w takt muzyki drewnianymi kikutami szczudeł, powiewając pustymi rękawami i nogawicami, niósł plakat z napisem »Dość krzykliwego patriotyzmu, więcej – czynu!«" (Małaczewski 2008: 132-133). Pochód inwalidów-patriotów został sfunkcjonalizowany jako emblemat gorącego patriotyzmu, takiego patriotyzmu, jakiego brakuje warszawskiej ulicy: ma pobudzić sumienia, ma rozgrzać serca, ma ukazać siłę umiłowania ojczyzny. Inwalidzi są potrzebni w tym pochodzie, ale poza nim znikają z horyzontu zdarzeń. I nie chodzi tu tylko o horyzont zdarzeń zapomnianego opowiadania, ale o, mam wrażenie, horyzont zdarzeń całej epoki. Inwalidzi Małaczewskiego mogą być tylko takim pochodem – bez szans na indywidualizację. Nikt nie ma interesu w dostrzeganiu ich na ulicach, gdzie żebrzą, w przytułkach, gdzie często dożywają swych dni, unieruchomionych w sutenerach i poddaszach, gdzie pozamykały ich rodziny. Ich historia pozostaje nieopowiedziana do dziś, bo i oni sami także nie mieli i nie mają głosu, który dałby się słyszeć. Nie opowiedzą nam swojej historii.

II

Ze świadomością tego pustego tła przyjrzyjmy się opowieści Jana Żyznowskiego o inwalidzie wojennym, Sewerynie Witanie. Z pewnością nie jest on bohaterem z patriotycznej czytanki. Wywodzi się z rodziny sytuującej się gdzieś pomiędzy klasą robotniczą a rzemieślniczym

drobnomieszczaństwem. Mimo trudnej sytuacji finansowej (alkoholizm ojca) kończy „czteroklasową szkołę miejską, kursy podwójnej buchalterji oraz języka francuskiego „(KU, 7)[2]. Pracuje jako subiekt w sklepie z artykułami żelaznymi. Poznajemy go jako dwudziestolatka:

> Na ogół młody Witan był ponury, choć dla wszystkich grzeczny usłużny. Jego śniada twarz, jakby jakąś wewnętrzną zgryzotą pochylona na piersi, nie pozwalała nikomu, nawet z najbliższych zajrzeć w głęboko osadzone, ciemne oczy, odgadnąć myśli, rozpocząć dłuższą rozmowę [...] Wydatne łuki nadbrewne dodawały twarzy jego jeszcze więcej surowości, niż szerokie, nadmiernie rozwinięte szczęki, poruszające się w chwilach skupienia lub gniewu ruchem szybkim, jakby gotującym się do wyrzucenia ze ściśniętej krtani nadludzkiego wykrzyku lub strasznego i nieznanego dotąd nikomu, przekleństwa. (KU, 7)

Tę niezwykłość o romantycznej proweniencji intensyfikuje jeszcze niespodziewany atak epileptyczny. Podczas ataku ciało Witana rozpierane jest od środka przez tajemnicze witalne energie: „głowa [...] w odruchu miarowym i powtarzanym tłukła się o podłogę, szczęki zwierały się ustawicznie, a ciągły zgrzyt zębów groził tak strasznie, iż zdawało się, że nagle usta leżącego się rozewrą i rzygną jakimś piorunowym, płomiennym zygzakiem" (KU, 38). Poprzez swą siostrę poznaje Witan podrzędną aktorkę i utrzymankę bogatych mecenasów, Helenę Kosińską. „Jasność ich spojrzeń zderzyła się pośrodku dzielącej ich przestrzeni, jak olbrzymie światła reflektorów od parowozów, wpadających na siebie całym skutkiem szybkości ich pędu" (KU, 48). Nowa znajomość szybko zostaje skonsumowana: „Z głęboko osadzonych oczu Witana wydarły się na zewnątrz dwa czarne ostrza źrenic i wtargnęły, niwecząc wszystkie przeszkody i zapory, w głębię bytu Kosińskiej. [...] Patrzenie Witana [...] docierało do żywej krwi, targało zawikłaniami mózgu, szperało w tajemnych skrytkach myśli serca, nieubłagane [...]" (KU 56), „Histerycznie płakała z radości i rozkoszy bezmiernej, gdy ją wziął Witan tak jak nikt nigdy przedtem. Seweryn w tę noc stał się pierwszym w jej życiu kochankiem mężczyzną (KU, 129)". Erotyczna epifania, która staje się udziałem biegłej przecież w erotycznym rzemiośle Heleny z seksualnie niedoświadczonym Witanem, zmienia jej życie – dotychczasowy „opiekun", kupiec Kawęcki okazuje się wstrętny i Helena odrzuca go, skazując się równocześnie na materialną nędzę. Sposobem na jej zaradzenie staje się rabunek i poprzedzający go mord, jakich Witan dopuszcza się w Wigilię 1913 roku na swoim chlebodawcy. Śledztwo sprytnie

[2] Cytaty z „Krwawego strzępu (Warszawa 1916), „Kamieni ugornych" (Warszawa 1923) i „Z Podglebia" (Warszawa 1925) oznaczam odpowiednio KS, KU i ZP wraz z numerem strony.

nakierowane przez Witana na dłużników właściciela składu żelaznego na razie go nie obchodzi – kochankowie mogą doświadczać *dolce vita*:

> [...] rozzuchwaliła się w nich żądza tak wielka, że każdorazowe jej zaspokojenie jeno ją potęgowało. Wspomnienie jakiejś im tylko znanej pieszczoty, spojrzeń spotkania odmienne, [...] wszelkie przypadkowe zetknięcia się rąk lub nóg [...] alarmowały zmysły, każąc im nowy, szalony wybryk, nowy, jakby dotychczas nigdy jeszcze nieznany przez nich pląs rozkoszny. Odkrywali coraz to inne pieszczoty, aż posiedli tajemnicę wszystkich. Wówczas mówili o nich z cynizmem, głośno. Wybierali niby ze znanych im gatunków owoce kwaśne, niedojrzałe lub mdło-słodkie, albo wręcz zakazane, mogące chorobę przyczynić. (KU, 186)

Krąg podejrzanych w śledztwie zacieśnia się i Witan, nie informując nikogo, ucieka z Warszawy. Najpierw do pogranicznego Sosnowca, gdzie rozkochuje w sobie młodą prostytutkę, a w bójce dusi jednego z kompanów, następnie zaś do galicyjskiego Krakowa. Stamtąd zaś do Francji. Witan zapisuje się do Legii Cudzoziemskiej, gdyż „ciągnęło do krwawej roboty, do zemsty" (KU, 250–251). Wkrótce po przyjęciu go w szeregi Legii wybucha wojna i Witan udaje się na front. W polu daje dowody nadzwyczajnego męstwa i nieustraszoności, choć zabija jednego z towarzyszy broni, co jednak uchodzi mu płazem – wszyscy myślą, iż dosięgła go niemiecka kula. Do 1917 roku Witan zostaje kapralem i jest ośmiokrotnie ranny. Dostaje medale, a gdy po raz kolejny trafia do szpitala, w ślad za nim idzie list dowódcy kompanii polecający go, bohatera wojennego, szczególnej opiece lekarzy i sióstr miłosierdzia. Przebywający w szpitalu Witan dostaje w końcu list od wiernie czekającej nań w Warszawie Heleny. Emocje, które on wywołał, kończą się kolejnym epileptycznym atakiem i pogorszeniem stanu zdrowia. Opiekująca się nim siostra Stella Guyot za namową pielęgniarza, który twierdzi, że mężczyznę uleczyć może „ściągnięcie humorów z krzyża" (KU, 334), chce mu się oddać, ale Witan omal jej nie dusi. List Heleny sprawił, że Witanem „targnął strach niewysłowiony, niepokonany przed śmiercią, [...] po raz pierwszy w życiu" (KU, 334). Mimo to, po zakończonym leczeniu musi stanąć przed komisją kwalifikacyjną. Badający go lekarz czyta ciało Witana: „- To rozumiem żołnierz – zauważył doktór, przyglądając się pięknej budowie ciała Witana. – Cóż pan robił w cywilu, na pewno był pan bokserem średniej wagi?" (KU, 346). Po badaniu zostaje skierowany do pułku, wraz z którym ma iść na front. Podczas zbiórki głośno odmawia i „z krzykiem

furiata i pieniącą się śliną na ustach" rzuca się na pułkownika. Pada strzał. Nie wiemy jednak kto i do kogo strzela. Tak kończy się pierwszy tom powieści.

Drugi tom powieści (oba tomy mogą być czytane oddzielnie, stanowią bowiem kompozycyjnie domknięte całości) nie od razu przywołuje postać Witana. W ślad za autorską intencją warto skupić się na losach innego ważnego bohatera tej opowieści, Klemensa Grudowskiego.

Grudowskiego poznajemy w wynajętym mieszkanku w jednej z warszawskich kamienic „w pokoju na czwartaku domu, jakby siłą wepchniętego w szereg innych kamienic" (ZP, 7). Grudowski jest dziwną postacią: „nie ma szklanki, prymusa, ani żadnego zajęcia" – myśli gospodyni, rozważając komu oferuje swe usługi (ZP, 12). Narrator szybko uchyla rąbka tajemnicy:

> Gruntowne poznawanie strony praktycznej i duchowej każdej tzw. rzeczy martwej znajdującej się w jego pokoju, aż do skompromitowanej istoty czterech ścian było jego faktycznym zajęciem. Innego nie posiadał. Klemens miał lat trzydzieści, majątek ziemski czterdziestowłókowy, świetnie postawiony i zupełnie w obydwu płucach poprawne suchoty. I majątek, i suchoty otrzymał jako jedyny spadkobierca po swych rodzicach dawno pomarłych na gruźlicę. [...] Na ratowanie życia młodego Grudowskiego łożył pieniądze bezmiernie szeroką garścią, wuj jego, rodzony brat matki Klemensa, wielki i jurny szlachcic z Podola – samotny wdowiec, Maciej Narzewicz. (ZP, 13)

Grudowski – majętny gruźlik to postać mająca w polskiej literaturze swoich antenatów i następców. Autor zdaje sobie sprawę z tego, iż w związku z tym postać gruźlika musi ulec pewnej typizacji, dobrze mieszczącej się w wyobraźniowych kodach epoki, czego wyrazem są m.in. takie słowa: „Mojem sumieniem jest gruźlica! – powiedział sobie, a raczej dorzucił ten wniosek do woli życia. Jak znaczna większość suchotników Klemens był skłonny do najbardziej cynicznych wglądań i obnażań złudzeń ludzkich" (ZP, 16–17). Suchoty rozwijają w Klemensie pewien rodzaj cynizmu i przekonanie o tym, że gruźlica umożliwia zajęcie mu pozycji poza biegiem życia. Pozbawiony trosk materialnych (spadek odziedziczony po wuju) gruźlik może wieść swoje *vita contemplativa*: posiadanie potomstwa i małżeństwo „odstępuje pracowitym członkom społeczeństwa" (ZP, 33). Praktyczną

realizacją postulatu przyglądania się życiu z boku jest podglądanie przez wydłubaną we framudze drzwi szparę pięknej sąsiadki, którą okazuje się nie kto inny, jak Helena Kosińska.

Kosińska, dowiedziawszy się o wyjeździe Witana i jego służbie, dokonuje próby samobójczej. Interwencja Grudowskiego ratuje ją i stanowi okazję do poznania się dwójki bohaterów i zadzierzgnięcia nowego węzła fabularnego – jego istotą będzie miłosny trójkąt Kosińska – Grudowski – Witan. Samotna Kosińska opowiada Grudowskiemu o Witanie, nie tając nawet morderstwa, którego się on dopuścił, co z charakterystyczną ironią kwituje Grudowski:

> -Znów zabija Niemców? Zauważył z uśmiechem (Grudowski – W.Ś.).
> - Aha, znów zabija Niemców.
> -Ciekawy jestem czy z równą pasją. (ZP, 59)

Romantyczna historia Heleny i Seweryna ożywia Grudowskiego, który obiecuje sfinansowanie jej wspólnego wyjazdu do Paryża w poszukiwaniu kochanka. Wyjazd jest na razie sprawą przyszłości, nie może odbyć się natychmiast – trwa wojna, a stan zdrowia Grudowskiego jest fatalny. Do pokoju Grudowskiego, gdy ten przebywa u Heleny, wpada oszalały ze strachu rosyjski oficer – Sofronow. Scena w powieści nie ma dalszego ciągu, jest tylko zapowiedzią dalszych wydarzeń. Przy jej okazji czytelnik styka się z pierwszymi (jeśli nie liczyć zachowania Witana pod koniec I tomu) objawami nerwicy frontowej, traumy, jaką wojna wywołuje w jej uczestnikach. Grudowski, co prawda pozbywa się z pokoju natręta, ale jego wizyta skłania go do refleksji: „By wola serdeczna ofiary wzniosła się ponad instynkt, by nie dopuściła do rozkaźnego głosu świadomości, prowadzącej skrupulatnie buchalterię zysków i strat, na to chyba trzeba być Polakiem" (ZP, 74). Grudowski jednak od razu zdaje sobie także sprawę z tego, że nie dla niego ta szaleńcza polska i, jak mu się zdaje, impregnowana na objawy nerwicy wojennej, odwaga i dzielność: „Muszę się przyznać, że mimo wyrzeczenia się powszedniego, powszechnego zażywania rozkoszy, czuję, jak moja chuda garść suchotnicza tęskni. Chciałaby uścisnąć rękojeść broni. Ha, haha! [...] Jeszcze jedno wyrzeczenie się na drodze do śmierci" (tamże).

Grudowski zaczyna utrzymywać Helenę, lecz na wiosnę stan jego zdrowia tak się pogarsza, że wyjeżdża na wieś do swego majątku, Miedzborza, a „po wyjeździe Klemensa z Warszawy życie Heleny ogarnęła zewsząd pustka trwożąca. Już nazajutrz wcisnęła się ona do wnętrza istoty rozłąki

z Sewerynem i wydrążyła je" (ZP, 114). Gruźlik okazuje się bliższym jej sercu niżby chciała to przyznać (ZP,115–116). Na zaproszenie Klemensa jedzie do jego majątku. Po drodze spostrzega stojący na bocznicy pociąg z rannymi, kolejne po wizycie Sofronowa wojenne memento, którego znaczenia jednak ani ona, ani czytelnik nie mogą jeszcze właściwie odczytać:

> Ranni leżeli bez ruchu, jakby umarli. Łączyła ich cichość dostojna i niezmącona. Ze śnieżnych spowić bandażów, obejmujących niby turbany głowy leżących, wyjawiały się poszczególne części twarzy, wszystkie jakiegoś szczególnego koloru, wszystkie nad wyraz piękne, niewidziane nigdy w takim szlachetnym uroku kształtu i urodzie wyrazu: oczy, nos, usta. (ZP, 122)

Dalsze losy i gruźlica Klemensa kierują ich do Zakopanego, gdzie w samotnej chałupie spędzają razem kolejne trzy lata, stając się czymś w rodzaju nieformalnego białego małżeństwa z powracającymi, jak to w małżeństwie, co jakiś czas kłótniami, które, jak informuje narrator, wywołuje najczęściej Grudowski, dając w ten sposób upust swojemu miłosnemu niespełnieniu i frustracji. Mimo zalet górskiego klimatu suchoty postępują, a klimat okazuje się służyć przede wszystkim Helenie, której ciało dobrze karmione, doświetlone słońcem, ćwiczone podczas górskich wycieczek, trenowane podczas narciarskich eskapad staje się jeszcze doskonalsze i jeszcze bardziej godne pożądania: „Zauważyła, że ręce jej zgrubiały w nasadzie ramion, a piersi ścieżały w sobie i jakby odsunęły się od siebie, powiększając dzielącą je przestrzeń [...] zapadnięte dawniej między biodrami miejsca – wypełniły się ciałem i zaokrągliły" (ZP, 136–137). Podczas jednej z tatrzańskich wędrówek Heleny czytelnik jest świadkiem przesyconej autoerotyzmem sceny, w której może rozkoszować się pełnią ciała Heleny na równi z nią samą, wyobrażonym kochankiem i grupą dezerterów podziwiających ją z górskiego ukrycia:

> W miarę ustępowania znużenia poczęła się wyjawiać wyobraźni przyszłość bliska, latami tęsknoty i samotności wygrzana [...] zboczyła zadumą na drogę przeczuć rozkosznych. [...] Zapomniała już, jakie jest ciało jej [...] przebiegło ją pod suknią tchnienie gorące i uderzyło w twarz płomieniem. Ucieszyła się radością najbardziej tajemną, że odzyskała pełnię fizycznej wrażliwości kobiecej, że w czas wielkiego szczęścia spotkania da zbiedzonemu przez wojnę kochankowi najżywsze, dziewczęce prawie, jego pieszczot odczucia. (ZP, 135)

Przyłapana przez mężczyzn, którzy, co bardziej krewcy, chcą „spuścić się" (ZP, 135) ku niej, ucieka w dół do Kuźnic i chroni się w męskim klasztorze, ale wieczorem w scenerii niczym z gotyckiej powieści (burza, halny, pioruny, łamiące się drzewa) wraca do dzielonej z Grudowskim i gospodynią chaty. W czasie tej nocy gospodyni umiera, a Helena, spostrzegłszy to, pada zemdlona. Budzi się dopiero w łóżku Grudowskiego, który jednak ośmieli położyć się obok niej dopiero na wyraźne zaproszenie: „Może – roi sobie Grudowski – po tylu latach w dzień okrutnego panowania żywiołu, w godzinę śmiertelnej trwogi o życie zbudziła się w jej sercu miłość do niego – pożądaną światłością przemknęła mu przez zwoje mózgowe serce i krew myśl nagła", (ZP, 150). Helena zaprosiła go, jak się wnet okazuje, nie dlatego, że pragnie zbliżenia, a jedynie z ogromnego strachu. Strach ten sprawia, że tuli się do piersi suchotnika. Gdy Grudowski próbuje ją pocałować, dostrzega obojętność Heleny. Traci panowanie nad sobą, napiera, aż dochodzi do gwałtu-niegwałtu: „Ja nie chcę..., ja.... ale mnie jest wszystko jedno", odpowiada Helena na natarczywości Klemensa. Po tej dramatycznej nocy narracja przeskakuje ku wiośnie 1919. Helena jest w Paryżu i desperacko szuka Seweryna. Poszukiwania nie są łatwe i potrwają dość długo. Sew, jak nazywa go kochanka, przebywa w prowincjonalnym wojskowym szpitalu. Nocna jazda pociągiem jest okazją do wspominania silnych ramion i ciała Sewa „aż dreszcz rozpełzł się po całem ciele mową osobliwą" (ZP, 163). Pociągi, przesiadki, korytarze, rozmowy, hotele to wszystko wydłuża czas pozostały do spotkania. Trudności zamiast ustępować, piętrzą się. Helena krąży między wojskowymi szarżami i szpitalnymi instancjami, jeszcze ostatni kapral chce jej przeszkodzić w widzeniu, na koniec lekarz wojskowy każe jej czekać kilka godzin na regulaminową porę szpitalnych wizyt. Do piątej krąży po mieście i pojawiają się pierwsze złe przeczucia. W końcu dzielą ją już od Sewa tylko drzwi sali szpitalnej. Słucha przez nie jego oddechu, nim „się drzwi do świata wszelakiej szczęśliwości otworzą" (ZP, 172). W końcu wchodzi, pada na kolana przed łóżkiem, w pokoju panuje już półmrok, co autor wykorzystuje do opisu stanu ekstatycznego szczęścia Heleny. Ktoś włącza światło. Nagły widok cierpienia zestawia Helena – nie po raz ostatni zresztą – z cierpieniem Chrystusowym. W tym momencie „Witan widział wszystko. Skupiał się cały w wysiłku utrzymania spokoju i zatajenia jeszcze przez chwilę jedną prawdy o sobie", (ZP, 175). Prawda o jego kalectwie nie da się ukryć zbyt długo: Witan nie ma „I ręki... [...] i nogi... i cały jak szmata" (ZP, 176)[3]. Zszarpuje z siebie szybko okrycie, ale Helena równie szybko naciąga je z powrotem. Helena w parareligijnym geście „Na utwierdzenie miłowania swego obecnego obnażyła stopę rannego i zaczęła kryć ją pocałunkami" (ZP,176), ale kiedy całuje w końcu Witana w usta „pierwszy po latach rozłąki pocałunek nie miał nic

[3] Witan ma jeszcze ranę głęboką, krwawiącą obficie, w pachwinie, która jątrzy się długo po tym, jak rany po straconych kończynach się goją.

z treści pocałunku dwojga kochanków. Wargi wyszeptujące śluby wiecznego miłowania dotknęły tylko zimnych relikwij" (ZP, 178). Wróciwszy do hotelu po pierwszym widzeniu Helena śni, że „umiłowany dźwiga ciężar. Niby to samego Chrystusa niosą ręce jej, ręce cięższe niźli ciało jego" (ZP,180). Miłość ofiarnicza ma być ofiarą odkupiającą stare winy obojga kochanków (ZP,181). Za zgodą dyrekcji szpitalnej Helena zajmuje się Witanem, uczy się zmieniać opatrunki i pielęgnować rany. W końcu, kiedy stan pacjenta się poprawia, uzyskują zgodę na wyjazd do Paryża, skąd planują wrócić do Warszawy. Tak rodzi się „ciało zdemilitaryzowane" – obrzęd ma w sobie coś z pogrzebu: Witan wyprowadzany jest na noszach i cały personel go żegna, odśpiewana zostaje *Marsylianka*, a szpaler legionistów prezentujące broń. W drodze:

> [...] długi granatowy szynel skrzętnie pokrywał kalectwo. Płaski rękaw wsunięty do kieszeni szynela, mimo, że świadczył o braku ręki, dawał potrzebne dla oka wrażenie całości ludzkiego ciała, jeszcze mniej raził wzrok brak dolnej kończyny, którą naturalnie wypełniała czerwona, szeroka nogawica spodni. (ZP,185)

Znalazłszy się na dworcu kolejowym, Witan jest rozdrażniony, gdy młoda dziewczynka ofiaruje mu bukiet bzów (ludzie na dworcu „czytają pismo jego wojennych ran"[4], rozpoznają dystynkcje i ordery), on dostaje napadu wściekłości. Sytuację można opatrzyć komentarzem współczesnych badaczy: „Dopóki żołnierz pozostaje na polu bitwy, nawet w ekstremalnych sytuacjach, dopóty jego tożsamość jest spojona przez obecność towarzyszy. Grupa i jej energia zapewnia syntezę, gdy indywidualne ego jest już za słabe. Jednak poza okopami, odizolowany w szpitalu lub otoczony przez inne ofiary – znaki braku, mężczyzna staje w obliczu nicości i rozpadu" (Kitliński, Leszkowicz 2005: 207). Związek Heleny z Witanem już nie jest izolowany, kiedy Helena patrzy na siebie i Seweryna przez pryzmat innych ludzi i ich spojrzeń, dostrzega cały dramatyzm sytuacji: „Przez potrzebę poświęcenia siebie wyobraźnia jej potęgowała jeszcze bardziej kalectwo Seweryna, który ukazywał się jej zamyśleniu jako trup zimny, znaleziony gdzieś w pustem polu, niż ranny żołnierz, jakich już widziała dziesiątki całe" (ZP, 189). Równocześnie jednak: „Wierzyła, że [...] zmartwychwstanie w cierpieniu jej ciało [...] zobaczy uśmiech zmartwychpowstańca" (tamże).

[4] O „piśmie rany" i jego dekodowaniu pisze Koziołek: „Rana wojenna emancypuje ciało z kręgu kulturowych zakazów, pozwala je upublicznić, wystawić na widok, uczynić ciałem historycznym i politycznym, ale czytanie ran (poza kontekstem historii przemocy – W.Ś.) nie jest proste". (Koziołek, 2009: 295)

Wracają do Warszawy, do mieszkania Heleny sąsiadującego z pokoikiem Grudowskiego, który zresztą od razu bierze ich na swe utrzymanie. Helena przykładnie opiekuje się Sewem, mimo to przeczuwa się konflikt: atrakcyjność jej ciała, sprawność i seksualność są czymś, co urąga niepełnosprawności Seweryna, który oczekuje „z piersi Heleny jakiegoś przewielkiego jęku, któryby odpowiedział jego męce" (ZP,198). Seweryna zaczynają dręczyć podejrzenia, że kochanka go zdradza i prowadzi podwójne życie. Tymczasem ona, nawrócona grzesznica, siaduje co wieczór „jak pies" u jego fotela. Pewnego razu Seweryn pyta ją, czy go kocha – Helena całuje go w rękę ale słowo „kochać" „nie mogło być określeniem obecnego jej uczucia [...] miasto odpowiedzi zatopiła się w marzenie i milczała, sądząc, iż Seweryn słyszy mowę tej głębokiej ciszy i pocałunków jej" (ZP, 200). Seweryn obsesyjnie drąży i pyta kochankę, czy zabiłaby się dla niego. „Pytanie mroczy dotychczasową jasność" (tamże). Na scenę opowieści powraca Klemens Grudowski, którego, wedle słów gospodyni „kostucha całą noc go namawiała do siebie" (ZP, 201). Ostatkiem sił Grudowski odwiedza kochanków, którzy zdają się o nim zapominać. Gruźlik i kaleka przedstawiają się sobie nawzajem, mówiąc gdzie i od jak dawna który umiera (ZP, 202):

> - Ładny sposób poznawania się – wtrąciła się Helena.
> - Powojenny – bąknął Witan.
> - Z mojego punktu widzenia i stanowiska, powiedziałbym, zawodowy. (ZP, 202–203)

Po wyjściu Grudowskiego, którego postać podsyca podejrzenia Seweryna, wydarza się jedna z kluczowych scen powieści. Rozpoczyna ją monolog Heleny:

> Oderwały ci ludzie obcy, narzędzia niewidziane rękę, odszarpały potwory nieznane nogę. Rękę najmocniejszą na świecie, nogę, pod którą ziemia się gięła. Poznaczyły ciało święte : żelazo, stal i ołów. Odebrały z przestrachu przed tobą moc twoją. Zostawiły ci tylko bladość i myśl i kochankę najwierniejszą. Czymże odpowiem ci, jedyny. Nie urodą, która grzeszy. Nie ciałem zdrowem, gładkiem, które i mnie, i tobie urąga. Popatrz na włosy moje! – rozwiązała bujny węzeł aż się po całych plecach rozpłynął jak lawa po stoczu wulkanu – od czoła idą aż do nóg, patrz! – ujęła ciemny promień środkowy, za szeroki dla dłoni, przerzuciła go na twarz [...] przy samej czaszce nożyczkami ciąć jęła, głośno, zgrzytliwie. (ZP, 207).

W ostatniej chwili Witan ujął jej rękę, gdy chciała oślepić się dla niego (bo nie umrzeć, póki on żyje; oślepienie wydaje się formą odpowiedzi na pytanie Seweryna o to, czy targnęłaby się na swoje życie). Po tym wydarzeniu napięcie między kochankami nieco opada, a umierający Klemens staje się kimś na kształt członka rodziny. Spotykają się co wieczór i Grudowski jest wdzięcznym słuchaczem wojennych wspomnień Witana. Po takim seansie Helena kładzie Seweryna do łóżka, a sama „waruje na wąskiej kozetce" (ZP, 209), gdzie „pośród ciężkich oddechów jednego i kaszlu drugiego" fantazjuje o idealnym, „uwidaczniającym wszystkie mięśnie" ciele Witana (ZP, 210). Zaczyna nawet być trochę zazdrosna o Klemensa, z którym Witan ma tyle wspólnych tematów (ZP, 210).

Pewnego dnia Grudowski, udając się do sąsiadów, zastał zamknięte drzwi – z przerażeniem myśli, iż dokonało się „porozumienie kochanków", a „święta oddaje się trupowi" (ZP, 214). Podejrzenie okaże się niesłuszne – „kochankowie" całą noc przypasowywali protezy, które następnego dnia rano Seweryn prezentuje „wstydliwie i niepewnie" (ZP, 214). Wydaje się, że wraz z dopasowaniem protez zaburzony zostaje delikatny układ sił między trójką bohaterów. Podczas, gdy ofiarna Helena sprząta w mieszkaniu Grudowskiego, Seweryn przygląda się nędzy ciała Klemensa, a „kawałek uda po obciętej nodze wpiera się w protezę z poczuciem pewności i dawnej odzyskanej na nowo siły", (ZP, 216). Sewerynem targają mieszane uczucia litości i rosnącej mocy: „Witana zalewała litość ukropem, buchała parą w oczy, szarpała rytm serdeczny. Czuł że za chwilę nie ścierpi życia własnego i nie wytrzyma widoku chorego Klemensa" (ZP, 217). Witan „czatuje" (ZP, 218), żeby go udusić i położyć kres jego męce. I rzeczywiście, podczas kolejnego ataku kaszlu Witan rzuca się na Grudowskiego i zaczyna go dusić, Grudowski wszakże chce żyć, jego słaby opór mitynguje Witana.

Wątłą nadzieją na przedłużenie życia dla Grudowskiego jest powrót na wieś. Z wiosną wszyscy wyjeżdżają do posiadłości Klemensa, który wkrótce tam umiera pozostawiając list do Seweryna. Zwierza się w nim z niespełnionej miłości do Heleny, ale też pisze, że jest „czystsza od wszelkiej czystości ziemskiej. Życie człowieka przepadło w niej, zmarło już dawno, pozostała tylko bytująca jasność. Im bardziej pan nieszczęśliwy i kaleki, tem bliższy pan ciepłu i promieniom tej jasności" (ZP, 228). Intuicja Klemensa jest słuszna, bo w tym samym mniej więcej czasie w monologu wewnętrznym Helena sakralizuje Seweryna: „Seweryn to Bóg. Ojciec i dziecko jedyne [...] Musi być posłuszna wszystkiej jego woli ojcowskiej i wyrozumiała bezgranicznie na bezradność dziecka" (ZP, 221–222). Wraz jednak z tym, jak przewlekła rana w pachwinie się goi, a protezy przywracają Sewerynowi przynajmniej częściową sprawność, Seweryn „odzyskuje" ciało, co nie jest w smak

Helenie: „Proteza zaczęła powoli razić jej oczy, aż wreszcie, niby żywego wroga, znienawidziła ją, jak znienawidziła wszystko, co w sposób bezlitosny zaprzeczało jej miłości ofiarnej, co urągało jej marzeniom" (ZP, 231). Seweryn chce z powrotem być mężczyzną, odzywa się w nim potrzeba seksualna.

Witan inicjuje zbliżenie, ale Helena „choć całem ciałem wtuliła się w kalekie ciało Seweryna, wypchniętego z omrocza przemyśleń w wyrazistość życia, odpływała od jego obecności w niezmierzony obszar śnień o nim" (ZP, 235). „Pocałunki Witana wyobraźnia zamieniała na dotknięcia błogosławiących jej rąk Boga. Otwarła oczy, dostrzegła urągliwość swojego pełnego ciała" i „Zerwała się z kolan osłupiałego Witana, wrzuciła na ramiona koszulę i suknię, i wypadła z domu" (ZP, 237). Helena ucieka do kaplicy wzniesionej ku czci św. Klemensa, gdzie spotyka proboszcza, z którym rozmawia o Sewerynie i jego cierpieniu większym niż Chrystusowe:

> - Chrystus na górze Trupiej Głowy cierpiał stokroć....
> - Nikt bardziej od niego nie cierpiał... jedenaście znaków nosi na ciele, a każdy znak krwawił [...]
> Zerwałam go z krzyża... [...] aby krzyżowi było zadość zostawiłam na nim rękę i nogę jego... zarzuciłam na plecy i poniosłam relikwie żywe do siebie
> A potem rzuciłam się z łakomstwem mojego ciała na relikwie... Przygniotłam kalekę, święte ciało pożądaniem... (ZP, 239–240)

Rozmowa z księdzem uświadamia jednak Helenie chorobliwość i bluźnierczość jej myślenia. Postanawia wrócić do Seweryna, od którego uciekła. W tym czasie jednak, gdy jej nie było:

> [...] do jaźni [Seweryna – W. Ś.] wtłaczają się, pieką oczy pozostałe sieroce członki. Z każdej szczeliny w podłodze zaczyna pełzać do oczu Seweryna zimny śliski wstręt – Zbudzone majem resztki – odtrącono! [...] Pozostała ręka, ta, której pieszczota straszy, zrywa z karku długi żołnierski krawat, wokół szyi supła. Pokój zasnuwa dziwny bluźnierczy spokój. (ZP, 243)

Kiedy Helena wraca, widzi wiszącego kalekiego trupa.

III

Wydawca (Gebethner i Wolff) opatrzył wydanie *Z podglebia* następującą notą: „Autor nie zdołał już napisać ostatnich zdań tej powieści. W porozumieniu z rodziną jego zużyliśmy jako zakończenie koniec noweli p.t. *Omyłka*, która była szkicem do niniejszej powieści (ZP, 244). Jan Żyznowski pozostaje dziś autorem zupełnie zapomnianym, choć dylogia powieściowa *Kamienie ugorne* i *Z podglebia*, jaką zdążył napisać u kresu swego krótkiego życia, cieszyła się dużym powodzeniem. On sam zaś, hallerczyk, dosłużył się literackiego i nieco żartobliwego przezwiska „Żeromszczyk" (Umiński 1984: 131)[5], które samo w sobie wiele mówi o jego wzrastającej w pierwszych latach Dwudziestolecia pozycji literackiej.

Powieści nie da się czytać bez uwzględnienia biograficznego śladu. Żyznowski, pisząc swoją dylogię, doświadczał ciężkiej i, jak się okazuje, śmiertelnej choroby – raka wątroby. Równocześnie z chorobą i pisaniem młody „Żeromszczyk" przeżywał namiętny romans ze Stanisławą Umińską – wschodzącą gwiazdą scen warszawskich teatrów. Żyznowski, zyskujący uznanie malarz, zasłużony żołnierz, *bon vivant* i literat u progu sukcesu tworzył z młodą aktorką jedną z najpiękniejszych par Warszawy tamtego czasu (Ostrowska-Grabska 1978: 358–360). Kronikarze z epoki wspominają, że para staje się wkrótce dziwnym trójkątem miłosnym: „Potem zjawia się przyjaciel Żyznowskiego – Małaczewski, i jak gdyby cień pada na ich miłość. Małaczewski uwodzi młodziutką aktorkę swoim mistycyzmem" (Umiński: 55). Małaczewski, murmańczyk, patriota o endeckim zacięciu, wydał właśnie swój pierwszy zbiór opowiadań *Koń na wzgórzu* i pracuje nad nową powieścią pt. *Kowadło*. Nie dokończy jej jednak, gdyż z wojny przywozi gruźlicę leczoną bezskutecznie w zakopiańskich sanatoriach. Umiera w 1922. Nietrudno odnaleźć w postaciach powieściowych stworzonych przez Żyznowskiego ich pierwowzory: Helena Kosińska przypomina Stanisławę Umińską, Klemensa Grudowskiego gruźlica łączy z Eugeniuszem Małaczewskim, a inwalidztwo Seweryna Witana, o czym dalej, to choroba taka jak rak Żyznowskiego.[6] Przeżycia wojenne Witana mają swoją analogię w przeżyciach samego Żyznowskiego – debiutem literackim autora dylogii był tom wspomnień *Dla Polski pod Joffrem. Wspomnienia legionisty* (1916, drugie i trzecie wydanie pt. *Krwawy strzęp*), w których pisarz opowiada o bajończykach: autentyczne przerażenie i bezpośredni zapis okopowego koszmaru inkrustowany jest zawadiackimi anegdotami i koszarowym humorem.

---

[5] „Genialny uczeń Żeromskiego" – takim określeniem traktuje pisarza Karol Irzykowski w swojej recenzji „Z podglebia", (Irzykowski, 1925: 3).

[6] Irzykowski twierdzi, że Grudowski i Witan to niejako literacki „portret podwójny" samego Żyznowskiego.

Dzieje romansu Żyznowskiego i Umińskiej znane są, dzięki prasie, szczególnie tej bulwarowej, całej Europie tamtego czasu. Cierpiący potworne bóle pisarz wyjeżdża z kochanką do Paryża, upatrując ratunku u słynnego onkologa, dra Roussy'ego. Bez skutku jednak. Bez nadziei na wyleczenie i w potwornych bólach prosi Żyznowski kochankę o *coup de grace*. Pada strzał. Proces Umińskiej śledzi pilnie ówczesna prasa europejska. Miłosierna zabójczyni zostaje pod naciskiem opinii publicznej uniewinniona, po czym wstępuje do zakonu. Umiera w 1977 r. (Missuna 1960: 70-80, a także Umiński 1984).

Pozostańmy przy ogólnym stwierdzeniu o biograficznej motywacji niektórych spośród fabularnych wydarzeń, bo ciekawszym niż szukanie biograficznych ekwiwalencji sposobem czytania powieści, wydaje się czytanie jej jako ambitnej próby przełamania konwencji pisania o wojnie, a także o zdemilitaryzowanych: męskości i cielesności.

Bezpośrednim kontekstem, w jakim umieścić wypada pisarstwo wojenne Żyznowskiego jest wzorzec batalistyki Sienkiewicza i – nieco inny – Żeromskiego. Pisarz, pozostając pod ich wpływem, próbuje się z niego wyzwolić.

„Spośród rozmaitych elementów narracji o wojnie, żaden nie reprezentuje jej równie sugestywnie, co obraz okaleczonego przez przemoc wojenną ciała" – twierdzi w znakomitym szkicu poświęconym obu pisarzom Ryszard Koziołek (Koziołek 12). Mając to na względzie zauważmy, że rany Seweryna nie reprezentują wojny tak jak rany bohaterów Żeromskiego i Sienkiewicza. Oczywiście, siekane ranami ciało Seweryna „odczytywane" jest przez lekarza z komisji wojskowej, a jego katalog ran wyliczony w liście dowódcy stanowi jednoznaczny dowód poświęcenia żołnierza, ale reguła, iż „znak rany zawsze wskazuje na przemoc, która ją zrobiła i na ciało, które naznaczyła, na którym wypisała swoje znaki" (Koziołek 14) działa jedynie połowicznie – urwane kończyny Seweryna, a więc takie rany, przy których bledną wszystkie pozostałe obrażenia, zadała anonimowa, by nie powiedzieć metafizyczna, siła. Na tę metafizyczną modłę w każdym razie odczytuje je Helena. Sytuacja, w której bohater je odnosi, pozostaje ślepą plamą tekstu. One po prostu są, a my nie wiemy i nie będziemy wiedzieć, skąd się wzięły. Przemilczenie wydaje się nieprzypadkowe. Powieść Żyznowskiego sytuuje się raczej jako opowieść psychologiczno-obyczajowa niż batalistyczna, toteż rekonstruowanie szlaku bojowego Witana byłoby ze względu na ten zamiar twórczy czystą redundancją. To właśnie nieopowiedzenie przyczyn inwalidztwa Seweryna

aktualizuje dla czytelnika dwa porządki lektury. Pierwszy z nich jest opowieścią o zdemilitaryzowanym ciele i zdemilitaryzowanej męskości, gdyż właśnie one wysuwają się na plan pierwszy. W tym porządku opowieść odczytywana jest jako demistyfikująca patriotyczno-heroiczne narracje Sienkiewicza i po części także Żeromskiego wraz z jego wcale licznymi akolitami (np. wspomnianym już autorem *Konia na wzgórzu*, Eugeniuszem Małaczewskim). W międzywojniu „[...] świadomością zbiorową zawładnęli ostatecznie nie Wokulski i Korczyński, tylko Skrzetuski, Kmicic, Wołodyjowski oraz Olbromski i Cedro" – twierdzi Tomasz Tomasik (127) w swojej monografii męskości zmilitaryzowanej. Żyznowski tworzy bohatera będącego antytezą wyliczonych przez Tomasika „władców wyobraźni". Seweryn nie odnosi ran w walce o ojczyznę, rany które odnosi nie są chwalebne, a jego poświęcenie, jeśli o takim w ogóle można mówić, nie zostaje nagrodzone. Zdaje się ono bowiem wynikać z popędu śmierci, a nie z wyższych patriotycznych pobudek. Dodać wypada, że pod koniec pierwszego tomu bohater zdradza objawy klasycznej nerwicy wojennej (na jej temat szerzej: Leszkowicz, Kitliński, 205–208).

Drugi porządek lektury sytuuje opowieść jako zmetaforyzowaną historię biograficzną. Tu ważny jest kontekst nowotworu toczącego ciało pisarza. Opowieść, co warto podkreślić, dyktowana była Umińskiej, gdy pisarz przebywał w szpitalu. Sytuacja taka sprzyjała transponowaniu życia w literaturę. Rak, o którym od czasu eseju Susan Sontag wiemy, iż jest chorobą, „której nikomu nie udało się wyidealizować" (Sontag 1999: 219) staje się w niej poamputacyjną raną, której, jak już również wiadomo, nie poddaje się idealizacji (stąd być może rezygnacja z rymowania blizny z ojczyzną). Można zaryzykować twierdzenie, że bez doświadczenia nowotworu nie byłoby próby opisu ciała zdemilitaryzowanego, jaki daje Żyznowski. Tezę tę uprawdopodobnia fakt, że o kilka lat wcześniejsza i debiutancka, oparta na frontowych, nie zaś onkologicznych, doświadczeniach opowieść o bajończykach neutralizuje grozę życia w okopach przyjęciem „sienkiewiczowskiej" perspektywy opisu wojny jako przede wszystkim przygody i męskiego rytuału inicjacyjnego, „czynu" za sprawą którego dokonuje się przemiana młodych beztroskich chłopców w dojrzałych mężczyzn (wojnę jako rytuał inicjacyjny przedstawia zarówno Sienkiewicz, jak i Żeromski – zob. Tomasik: 128–129):

> Niespełna tysiąc ludzi o przeróżnym poziomie umysłowym, o przeróżnych, nagle pogrzebanych podprzekonaniach politycznych, częścią wywiezionych z Polski, częścią dopełnionych przez socjalistów [...] malarze, hrabiowie, artyści, adwokaci,

> poeci, krawcy, dwóch kucharzów, rozpustnicy, skromnisie, ateiści, a nade wszystko studenci – słowem ci wszyscy, których wielka wojna europejska na paryskim zastała bruku i którzy ku niej radośnie pobiegli. (KS, 6)

Czas zatarł już w wspomnieniach wyrazistość odległych przeżyć, jednak dziś jeszcze, gdy się zejdziemy powtarzamy sobie zasłyszane gdzieś na froncie słowa sierżanta Żuawów: *Les zouaves marchent bien, les Senegales pas mal, mais tout ça ne vaut pas la Legion Polonaise*

> Wówczas poprzez ciężki żal tych, którzy polegli radośnie z wielkiej miłości dla Ojczyzny, wyszarpuje się z serca duma z umarłych i niezachwiana wiara w żywych. (KS, 138)

Doświadczeniem przełomowym dla Żyznowskiego nie jest służba w okopach (ta oglądana jest przez filtr sienkiewiczowskiej konwencji), lecz rak. Żyznowski, pół wieku przed Sontag, zestawia w *Z podglebia* te dwie choroby: raka i gruźlicę. Opis pierwszego jest rozpoznawaniem nowej i „niepoddającej się idealizacji" przestrzeni egzystencjalnego i (jako inwalidztwo) historyczno-kulturowego doświadczenia, druga zaś choroba i jej opisy pełnią funkcję tła i stabilizatora znaczeń – odbiorca powieści, można śmiało założyć, dobrze zna konwencje przedstawiania tuberkulozy i jej ofiar, wie, kim jest gruźlik. W Grudowskim rozpoznaje, gdy suchoty tego bohatera zostają *expressis verbis* oznajmione na początku powieści, cały zestaw kulturowych *clichées* (owe „całkiem poprawne suchoty"), natomiast inwalidztwo wojenne jako znak nowych czasów jest przed czytelnikiem i przed główną bohaterką ukrywane do ostatniej chwili – tak iż ujawnienie go wykoleja wszystkie znaczenia, w jakie wierzymy, a przynajmniej narratorowi bardzo zależy abyśmy w nie wierzyli – po to przecież pokazał odbiorcy i Helenie „pięknych rannych" w pociągu sanitarnym. Obnażenie kikutów dokonuje „zawieszenia spokoju lektury, przełamuje intelektualny dystans czytelnika" (Koziołek: 13) w stopniu znacznie większym niż ma to miejsce u Żeromskiego, o Sienkiewiczu nawet nie wspominając. Pierwotny tytuł, *Omyłka*, mógł się właśnie odnosić do tego momentu lektury, w którym czytelnicze oczekiwania, iż, niczym w *Wiernej rzece*, poranione ciało bohatera pod czułą opieką kochającej kobiety zacznie wracać do zdrowia, spełznie na niczym. Kim tak naprawdę jest Seweryn Witan? Sposób skonstruowania tego bohatera różni się w kilku węzłowych punktach od tego, jak skonstruowani zostali Kmicic, Wołodyjowski, Cedro czy Olbromski. Najważniejszą różnicą jest być może to, że właściwie nie ma on historii. Wspomniani bohaterowie polskiej wyobraźni ucieleśniali

nie tylko, jak chce Tomasz Tomasik, „Ideologiczną Triadę" (wojna, męskość, bohaterstwo), ale mieli swoją historię – szlachecką genealogię. Witan wywodzi się ze społecznych nizin, a jego genealogia jest płynna i niepewna: trochę proletariacka, trochę rzemieślnicza, z pretensją do drobnomieszczańskości. Takie korzenie bohatera sytuują go od razu poza uniwersum symbolicznym szlachecko, patriotycznie i militarystycznie zorientowanej polskiej męskości, w czym przypomina niektórych z bohaterów powieści batalistycznych Stanisława Rembeka, na szeroką skalę wprowadzającego chłopów, robotników i drobnomieszczan na pole bitwy. Seweryn nie jest też pogrobowcem wątłych XIX-wiecznych męskości inteligenta i kupca. Niełatwo tego bohatera odnieść do zaproponowanych przez Filipa Mazurkiewicza klasowo uorganizowanych trzech wzorców dziewiętnastowiecznej męskości: szlacheckiego modelu dyslokacyjnego, modelu ironiczno-groteskowego, a także chłopskiej męskości nowoczesnych Anteuszy (Mazurkiewicz, 2015, w druku). Ważna z punktu widzenia powieściowej konstrukcji genealogia Witana jest genealogią psychologiczną i jako taka sięga zaledwie jednego pokolenia wstecz – ojciec-alkoholik uprawdopodobnia dziedziczoną wedle darwinowsko-genetycznych zasad nadzwyczajną porywczość syna (popęd śmierci). Żyznowski, krótko mówiąc, „wyciąga" bohatera z patriotycznego imaginarium i umieszcza go w przestrzeni prefreudowskiego „romansu rodzinnego". Ewidentnie zależy mu, aby Witan spełniał wewnętrznie sprzeczne wymogi. Ma być równocześnie, nazwijmy rzecz umownie, Supermanem i Everymanem. To dość straceńczy artystycznie zamiar: Żyznowski próbuje połączyć w jednej postaci wzorzec heroiczny i elitarny typowy dla narracji militarystycznych (emblematyczne dla tego nurtu powieści Ernsta Jüngera) z konwencją plebejsko-groteskową utożsamianą z literaturą pacyfistyczną (tu wymienić można bohaterów *Na zachodzie bez zmian* Ericha Marii Remarque'a) (Glover, Kaplan 2000: 56–68).

Znaki, wskazujące na nadzwyczajną intensyfikację cech Witana kulturowo kojarzonych z męskością (Superman), są wcale liczne. Z myślą o niej bohaterowi przypisano charakterystyczne imię i nazwisko – przyjrzyjmy się ich etymologii. Brzmią one niepolsko i bardzo „męsko": Seweryn wszak to, jak wskazuje łacińska etymologia: surowy, srogi, poważny, twardy. Nazwisko również dobrane jest, sądzę, nieprzypadkowo: Witan przywodzi brzmieniowo na myśl łacińskie *Vitae* – życie, ale także, a może przede wszystkim, od Wotana, germańskiego wcielenia boga wojny. Witan to wcielenie tego bóstwa lub – używając zsekularyzowanego języka XX wieku – nazwa „maszyny do zabijania", jaką jest bohater. O takich jak on mówi dowódca:

> Zwykły żołnierz oddaje się z rozkoszą śmierci na polu chwały, legionista igra ze śmiercią, parska jej w nos pogardliwym uśmiechem i bije ją w pysk zdumiewającą żołnierską pewnością siebie. Tamten marzy o tem, żeby zginąć, ten – aby przez niego ginęli. Tamten to człowiek – żołnierz ten – tylko żołnierz. (KU, 278)

Witan ma nadprzyrodzone możliwości cielesne w sferze erotycznej (choć debiutant, dyskontuje w oczach Heleny licznych swoich poprzedników), a także w boju – o czym zaświadczają jego ordery, szramy i szamerunki. Ciało Witana jest mocarne i modelowe – Helena fantazjuje o nim przez długie pięć lat, ale o jego niezwykłości upewnia nas również obiektywizujące spojrzenie podziwiającego je lekarza wojskowego.

Równocześnie jednak Witan jest everymanem. Kolejnym numerem w nieskończonym szeregu walczących, nie tyle „maszyną do zabijania", ile ochłapem mięsa rzuconym wojennej maszynie na pożarcie. O tej możliwości lektury bohatera przypomina poszukiwanie go przez Helenę wśród kolejnych wojenno-szpitalnych instancji. Dla przedstawicieli ucieleśniającego biowładzę systemu boski kochanek jest tylko ciągiem liter w bezkresie kartotek i epikryz. Epoka gazów bojowych i tanków; epoka, w której walczą milionowe masy, nie może zrodzić homeryckiego herosa. Pod wrażeniem tej dychotomii Witan zostaje w pewnym momencie nazwany przez Helenę wprost „żołnierzem nieznanym" (ZP, 208), a przypomnieć wypada, że tradycja grobów nieznanego żołnierza ma swe korzenie właśnie w hekatombie I wojny światowej. Lekcja jego imienia i nazwiska dopuszcza także i tę, „everymanowską" interpretację: wszak ktoś noszący imię Seweryn i nazwisko Witan może być – przy niewielkiej modyfikacji konwencji zapisu i fonetyki – dość dowolnie: Polakiem, Niemcem, Francuzem, Austriakiem, Żydem czy Rosjaninem. Polskość Witana jest czystą przypadkowością. Również jego pochodzenie społeczne, mocno wyabstrahowane z jasnych klasowych przyporządkowań, może dawać się odczytać jako próba uniwersalizacji tej postaci.

W jednym z kluczowych dla powieści momentów, którym jest lektura listu pozostawionego przez Grudowskiego, jego autor przedstawia Witana jako „człowieka bez właściwości", człowieka, w którego życiu aktualizuje się dobro i zło, który – aż chce się zacytować Różewicza – „jeden był występny i cnotliwy", a więc nie daje się wpisać w żaden porządek moralny czy aksjologiczny, w żadną gotową formułę poznawczą.

> Gdybym pana znał dawniej [...] na pewno nazwałbym pana wtedy zbrodniarzem. Gdybym pana widział na polu bitwy nazwałbym go – bohaterem. Gdy jednakże zobaczyłem pana, a raczej poczułem jego rękę na mojem gardle, mimo stanu mojego, wówczas bardzo krytycznego [...] myślałem o panu i próżno szukałem nazwy dla pana. (ZP, 228)

Można zadać zasadne pytanie, czemu służy takie uformowanie bohatera. Żyznowski, jako malarz lubował się w kontrastowych efektach (Kitowska-Łysiak, Kossowska, Sitkowska 2001: 422–423). Można przypuszczać, że doświadczenie i preferencje wypracowane na macierzystym dla niego gruncie sztuk plastycznych, przenosi on w przestrzeń literatury, której, jeśliby wziąć pod uwagę modne wówczas estetyki ekspresjonistyczne, takie formowanie bohaterów jest nieobce (Olszewska 2004, 326 – 331). Żyznowski z premedytacją operuje kontrastem: im mocarniejsze jest ciało Witana, im bardziej jest on, stereotypowo, by nie rzec karykaturalne, męski, tym głębszy jest jego późniejszy upadek, katastrofa okaleczonej i (symbolicznie) wykastrowanej męskości. Witan-Wotan staje się Witanem-Chrystusem, przelana przez pierwszego krew odkupiona zostaje przez krew wytoczoną z ciała drugiego. Należy jednak pamiętać przy tym, że chrystusowa przemiana jest niepełna. Dokonuje się ona w oczach Heleny. Czytelnik widzi fałszywość tej transformacji, pomaga mu w tym wnikliwy obserwator, Grudowski, który – beznadziejnie kochając Helenę – mówi o jej „chorobie świętości" (ZP, 212–13) i dopowiada, iż Seweryn i Helena „zarazili się sobą nawzajem" (ZP, 213). Grudowski ma zmysł obserwacji, wysoki poziom empatii i intelekt pozwalające mu przewidywać fatalny rozwój wypadków. Dostrzega „omyłkę" (tej omyłki dotyczy drugie możliwe znaczenie tytułu noweli), czyli fałszywość sytuacji, która się wytwarza po owej pamiętnej nocy, gdy sam się „omylił" (to trzecia z „omyłek") i wziął za akt seksualny moment dopasowywania protez[7]. Helena eliminuje ze związku z Sewerynem seksualność. Zastępuje ją pełną ofiarnością: „warowaniem" przy fotelu inwalidy, celowym oszpeceniem się poprzez obcięcie włosów i próbę samooślepienia[8].

[7] Podobną „omyłkę" popełnia przypadkowy pasażer spoglądający do przedziału, w którym podróżuje Witan z Heleną: bierze on za oralną pieszczotę moment obmywania jątrzącej w pachwinie rany Seweryna.

[8] Mam tu na myśli przede wszystkim postrzyżyny Heleny. Włosy, jak wiadomo, mają nadzwyczajną moc (Samson, legenda o Piaście Kołodzieju"), ale „szalone lata dwudzieste" do tego rezerwuaru znaków dopisują nowe. Oto bowiem fryzura i moda *à la garçonne* zaburza, nad czym boleją moraliści z epoki, dymorfizm płci. Wyemancypowane kobiety stają się „chłopczycami". I choć „chłopczyce" szargają wszelkie świętości i społeczny porządek, motywowana religijnie bohaterka powieści Żyznowskiego, również zaburza dymorfizm płci, odrzuca swoją kobiecość. Stanisława Umińska, wypada dodać, lubiła występować w rolach efebowatych chłopców, a do roli Puka w *Śnie nocy letniej* obcięła swoje bujne pukle „na pazia". Śmiałość tego cięcia była szeroko komentowana w artystowskich kręgach owoczesnej Warszawy.

W klasycznej opowieści o męskości nagrodą za wojenne blizny jest kobieta (Olszewska: 447). Schemat ten, utrwalony przede wszystkim przez Sienkiewicza, rozwija Żeromski, u którego w *Wiernej rzece*, jak zauważa wielokrotnie już tu przywoływany Koziołek: „rana to problem dla kobiet" (Koziołek: 25), gdyż kobiety przejęły funkcję lekarzy, sanitariuszek, sióstr miłosierdzia. Salomea Brynicka zaś „reprezentuje idealny stosunek do rany" (Koziołek: 24). Wydaje się, że *Z podglebia* jest *Wierną rzeką à rebours* (z powieścią Żeromskiego zestawia dzieło Żyznowskiego Karol Irzykowski w cytowanej wcześniej recenzji). Helena realizuje wzorzec Salomei. Podobnie jak bohaterka Żeromskiego, która przełamuje wstyd, opatrując ranę w biodrze Odrowąża, a później w słynnej scenie okazuje Moskalom okrwawione prześcieradło, Helena nie dba o to, że jej troska o rannego mylona jest z niemoralną seksualnością (opatrywanie rany w pachwinie brane za publicznie dokonywany seks oralny, jęki cierpienia i westchnienia z wysiłku przy dopasowywaniu protezy brane za dźwięki towarzyszące erotycznemu spełnieniu). „Dzięki pielęgnacji, Salomea przekształca na powrót *poszarpane ciało* w atrakcyjnego mężczyznę" (Koziołek: 26). Na tę metamorfozę szans nie ma w przypadku ciała Witana. Zwieńczeniem troski Brynickiej jest seksualne zbliżenie ze zdrowiejącym księciem. Witan nie wyzdrowieje, przymocowanie protez daje mu co prawda wrażenie, że jego ciało, jak w legendzie o św. Stanisławie, na powrót się zrasta, ale jest to tylko pozór, kolejna (piąta już) „omyłka": proteza pozostanie tylko protezą, iluzją i namiastką cielesnej pełni.

Żyznowski wprowadza do powieści znaki impotencji okaleczonego Witana – najwymowniejszym z nich jest jątrząca i krwawiąca rana w kształcie „wywiniętych warg" (ZP, 191). Kryje się ona w pachwinie. Jej waginalny kształt (wargi) i funkcja (krwawienie) aż nadto wyraźnie dopowiadają to, co i tak widoczne i powszechnie odczuwane: inwalida wojenny jest impotentem, inwalida nie ma prawa do seksualnego obywatelstwa i seksualnej satysfakcji.

> Autorytety z dziedziny medycyny wzmacniały tę narrację o kastracji i impotencji. W sferach oficjalnych pacjenci doświadczeni nerwicą bojową uznawani byli, ogólnie rzecz biorąc, za impotentów niezdolnych do rodzicielstwa. Inwalidzi przedstawiani byli jako poddani fragmentacji impotenci również w wojennej literaturze. Chirurdzy pisali pamiętniki opisujące horror wojny – ich treść mogła najtwardszych przyprawić o mdłości. Amerykańska pielęgniarka i pisarka, Mary

> Borden, przykuwała uwagę czytelników do „pokiereszowanych jąder". Okaleczeni żołnierze przestawali być mężczyznami. (Carden-Coyne: 176)

Równocześnie jednak proponuje się zdemobilizowanym żołnierzom zachodnich armii, których seksualność stała się tabu, nowy, kompensacyjny wzorzec męskości „umaszynowionej" przez protezy:

> Inwestowanie fallicznego potencjału w technologie protetyczne stanowiło [...] sposób, w jaki przejawiała się inżynieria seksualnego rekonstruowania mężczyzny. Niedawni żołnierze i okaleczeni weterani byli zachęcani by dostosowywać klasyczny model bohaterstwa do warunków nowoczesności. Kombinacja kulturystyki, gimnastyki i protetyki stanowiła o charakterze tego procesu. Kultura ciała promowała wizerunek męskiego ciała jako maszyny, której dynamika wytwarzana była przez technologię (*machine energized by technological dynamism*). Protezy kończyn stanowiły istotę procesu rehabilitacji, będąc równocześnie obiektami o nadzwyczajnej dla mężczyzn wartości; sygnalizowały one przejście z przestrzeni militarnej do cywila, zapewniały pozór „normalności". [...] Trenowanie ciała do przypinania i kontrolowania protez, by przybrało „zwykły" wygląd, renegocjowało uwarunkowane płcią kulturową ideały cielesnej integralności. Mimo to niektórzy mężczyźni odrzucali protezy jako niepraktyczne [...] Te akty nieposłuszeństwa służyły im odzyskaniu męskiej sprawczości. Technologie protetyczne utwierdzały klasyczną wizję całości (męskiego ciała – W.Ś.) i rolę wyglądu zewnętrznego/pozoru. Przekonanie, że męskie ciało da się opancerzyć było błędem wynikającym z wiary w przyszłość technologii [...]. Dyskurs hipermęskości zapewnianej przez technologię protetyczną stanowił przesadną odpowiedź na fakt utraty kończyn i symbolicznej męskości, jaką z nimi łączono. (Carden-Croyne: 189–190)

Ten dyskurs „protetycznej hipermęskości" przenika ciało Witana (i budzi lęk Heleny), gdy wreszcie udaje mu się przypasować protezy, ale euforia jest krótka. Przebywając z Heleną w majątku Grudowskiego idzie z nią nad rzekę, podczas spaceru słyszy pogardliwe rozmowy wyrostków o „kulasie z Wygwizdowa" (ZP, 232). Jeszcze niezupełnie rozumie, co się dzieje, ale kiedy wróciwszy

do domu próbuje zbliżyć się do kochanki jako mężczyzna i zostaje odrzucony, z całą pełnią uświadamia sobie, że nim – mężczyzną już nie jest. Nie mogąc nim być, nie może być nikim innym. Kończy samobójstwem.

Helena Sewerynowi nie może, jak Salomea Odrowążowi, przywrócić męskiej sprawności. Gdyby nie popełnił samobójstwa, pozostałby on na zawsze kimś innym, kimś z gatunku *homo prostheticus*. Jedyne co Helena może zrobić, to utracić własną kobiecość – „zarazić się świętością" według zgrabnej formuły Grudowskiego. Czyniąc z Witana Chrystusa, czyni samą siebie natchnioną mistyczką i kapłanką. Formuła, którą na tę okazję przywołuje Grudowski, wywodzi się z dyskursu maladycznego, gruźliczego. Ciało Heleny jest prowokująco piękne. W dwu scenach powieściowych Helena sama nie może oprzeć się jego pięknu (autoerotyczna scena w pokoju i w Tatrach). Teraz jednak to bujne ciało usytuowane pomiędzy dwojgiem kochanków: suchotnikiem i inwalidą jedynie potęguje ich groteskowość: „Tragizm osoby chorej polega na niemożności znalezienia odpowiedniego języka do wyrażenia jej stanu. Istnieją bowiem dwie rzeczywistości, które nie prowadzą ze sobą dialogu. [...] Naznaczony piętnem śmiertelnej choroby człowiek nie wchodzi w obszar dyskursu ludzi zdrowych" (Szubert 2011: 89). Helena czuje ten dysonans, chce go pokonać. Zbliżeniu z chorymi, naśladowaniu ich, służą autoagresywne zachowania Heleny, ale w jej postawie jest coś jeszcze, coś, co aktualizuje się w analitycznym spojrzeniu Grudowskiego. To coś wynika z faktu, że „idea pokornego znoszenia cierpienia, pozbawiona religijnej metaforyzacji, wydaje się bezcelowa, a nawet sprzeczna z naturą człowieka" (Szubert: 141) Tym czymś jest „skonstruowanie" przez Helenę Witana jako Chrystusa, a siebie jako jego kapłanki, służki i naśladowczyni. W ten sposób bohaterka oswaja nieoswajalną sytuację, wpisując ją w model doskonale znany w kulturze, dzięki historii katolickich mistyczek i świętych. Najżywszym tego modelu *exemplum* w czasie akcji powieści jest los zmarłej w 1897 r. św. Teresy z Lisieux, tej samej, która tak zainspirowała mistykę św. Faustyny Kowalskiej. Obie, Teresa i później Faustyna, to zaślubione Chrystusowi mistyczki, obie to również gruźliczki.

> Według autora psychiatrycznej diagnozy przypadek Faustyny bierze się z imperatywu seksualnej sterylności, a towarzyszące mu poczucie winy uruchamia wiele zaburzeń nerwicowych. Podobne wnioski odnieść można do św. Teresy z Lisieux; Tanatos manifestuje swoja obecność, zwracając energię agresywną przeciw niej samej. Masochizm i erotyzm łączą wyraźnie światy imaginatywne

> mistyczek, przy czym ten ostatni zostaje zdeseksualizowany poprzez projekcję symboli zastępczych. Rozładowanie afektu seksualnego wyraża się w sublimacji pragnienia, w twórczej wizji zjednoczenia z oblubieńcem [...] pewien wkład w psychiczną naturę świętej mogły sprowokować czynniki somatogenne, infekcja gruźlicza w połączeniu z ogólnym wyniszczeniem organizmu. (Szubert: 147)

Symulując niejako stan chorobowy (oszpecenie, chęć oślepienia, modlitwa, by Bóg jej „ciało grzeszne wrzodami pokrył", ZP 240) i modelując relację w ten męczeńsko-mistyczny sposób, w którym ciało oblubieńca znajduje się w centrum zakazanego pragnienia, Helena teleologizuje umykający wszelkiej racjonalizacji sens biegu wydarzeń. Nie bierze jednak pod uwagę, że jej działanie ma mimo wszystko charakter symulacyjny. Tak jak protetyczna męskość Seweryna jest symulacją męskości, tak jej działanie jest symulacją świętości. W tej grze wzajemnie znoszących się symulacji pozostaje wszakże cząstka prawdziwa, o którą ten teatr się rozbija. Tą cząstką jest zdekompletowane ciało i jego pragnienie, których nie sposób zignorować[9]. Ciało, wypada powtórzyć konstatację, od której rozpocząłem, powinno być całe, inaczej nie ma go wcale. Tak myśli Helena i tak myśli Seweryn.

* * *

Powieści Jana Żyznowskiego próbują opisać tę *męskość protetyczną*, męskość, której reprezentacja napotyka trudności i która przemocą wpisana zostaje w określone ramy interpretacyjne, co wyraża się m.in. wykluczeniem jej z pola seksualności, zrównaniem z *impotencką niemęskością*. Mimo iż twórczość Żyznowskiego w swoim czasie cieszyła się zainteresowaniem czytelników i życzliwością krytyki, nie wytrzymała próby czasu. Składa się na to wiele przyczyn: przedwczesna śmierć młodego autora, płodny literacko czas dwudziestolecia, który obfitował w najwyborniejsze pióra, nawałnica drugiej wojny światowej, która „zmiotła" pamięć o literaturze przedstawiającej tę pierwszą spośród nowoczesnych wojen i jej skutki. Być może zawiniły tu również same powieści rażące momentami „złą młodopolszczyzną" stylu, schematycznością rozwiązań fabularnych, zza których nie widać nowoczesnej problematyki, którą pisarz porusza.

[9] Literatura wojenna w opozycji do zafascynowanej bezcielesnością literatury młodopolskiej powraca do ciała: „ciało i związane z nim degradujące, upokarzające cierpienie somatyczne wyznaczają horyzont poznania wojennego świata" (Olszewska: 315).

Mimo tych zastrzeżeń należy stwierdzić, iż opis literackich modeli męskości nieuwzględniający ambitnej i tragicznej próby Żyznowskiego byłby niepełny i, przywołując porównanie ze świata omawianych powieści, cierpiałby bóle fantomowe po obciętej kończynie.

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA

Żyznowski, Jan. ok. 1915. *Krwawy strzęp. Wspomnienia bajończyka.* Warszawa: Gebethner i Wolff.

Żyznowski, Jan. 1923. *Kamienie ugorne*. Warszawa: Gebethner i Wolff.

Żyznowski, Jan. 1925. *Z podglebia*. Warszawa: Gebethner i Wolff.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

Bourke, Joanna. 1996. *Dismembering the Male. Men's Bodies, Britain and the Great War*. Chicago: University of Chicago Press.

Carden-Coyne, Anne. 2009. *Reconstructing the Body. Classicism, Modernism, and The First World War.* Oxford: Oxford University Press.

Edwards, Tim. 2006. *Cultures of Masculinity.* London: Routledge.

Glover, David, Kaplan, Cora. 2000. *Genders*. London: Routledge.

Irzykowski, Karol. 1925. *Trójkąt beznadziejnych miłości*. W: „Wiadomości Literackie" 33, s. 3.

Koziołek, Ryszard. 2007. *Rana jako tekst wojny. U Sienkiewicza i Żeromskiego*. W: (red.) Olszański, Grzegorz, Pawelec, Dariusz. *Zamieranie. Interpretacja*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 11–29.

Koziołek, Ryszard. 2009. *Ciała Sienkiewicza. Studia o płci i przemocy.* Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Leszkowicz, Paweł, Kitliński, Tomasz. 2005. *Miłość i demokracja. Rozważania o kwestii homoseksualnej w Polsce.* Kraków: Aureus.

Małaczewski, Eugeniusz. 2008. *Koń na wzgórzu.* Łomianki: LTW.

Mazurkiewicz, Filip. 2015. *Męskość dziewiętnastowieczna. Prolegomena.* W: „Teksty Drugie" (w druku).

Missuna, Olgierd. 1960. *Warszawski pitawal literacki*. Warszawa: Czytelnik

Słownik malarzy polskich. 2001. Wyboru haseł dokonały Małgorzata Kitowska-Łysiak, Irena Kossowska, Maryla Sitkowska ; aut. haseł Ewa Gorządek et al. T. 2, od dwudziestolecia międzywojennego do końca XX wieku. Warszawa: Arkady.

Olszewska, Maria Jolanta. 2004. *Człowiek w świecie Wielkiej Wojny. Literatura polska z lat 1914–1919 wobec I wojny światowej. Wybrane zagadnienia.* Warszawa: nakładem Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.

Ostrowska-Grabska, Hanna. 1978. *Bric-a-brac 1848–1939*. Warszawa: Czytelnik.

Sontag, Susan. 1999. *Choroba jako metafora*; *AIDS i jego metafory*. Warszawa : Państwowy Instytut Wydawniczy.

Szubert Mateusz. 2011 *Żyjąc w cieniu śmierci. Kulturowy obraz gruźlicy*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.

Śmieja, Wojciech. 2011. *Od ideologii ciała do cielesności zideologizowanej. Sport i literatura w latach 1918 – 1939 (wybrane przykłady)*. W: „Teksty Drugie" 4, s. 28–48.

Tomasik, Tomasz. 2013. *Wojna – męskość – literatura,* Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej.

Umiński, Zdzisław. 1984. *Album z rewolwerem*. Warszawa: Czytelnik.

Sprawstwo praktyk komunikacyjnych a kształtowanie się męskiego habitusu w klasie szkolnej. Krytyczna analiza dyskursu

Sława Grzechnik
Uniwersytet Gdański

Proces kształtowania się męskiego habitusu rozpoczyna się w chwili narodzin osobnika płci męskiej i trwa przez całe jego życie. Bardzo duży wpływ na postać oraz wymiar tej kategorii ma zespół praktyk komunikacyjnych produkowanych, a przede wszystkim reprodukowanych w klasie szkolnej. Język, akty performatywne oraz sposób użycia języka niosą ładunek emocjonalności, skojarzeń spowitych stereotypami, a także wskazują pozycję chłopca (ucznia) wraz z jego intelektualnymi i pozaintelektualnymi „parametrami" w polu szkoły. Funkcjonuje ona jako swoista fabryka męskiego habitusu, w której głównym narzędziem jest język, a sama męskość w założeniach jest produktem mającym stanowić system dyspozycji do działania praktycznego, który wzmacnia trwanie ***„oczywistości społecznych"****. To, co implikują urzeczywistniające się w klasie szkolnej akty performatywne, to nie przypuszczenia czy filozoficzne spekulacje, lecz czytelny oraz przez „wielu" i „wiele" doświadczany fakt społeczny. Męskość, jako złożona oraz wzbogacona różnorodnością kategoria, osadzona jest na sposobie użycia języka oraz myślenia o męskości, kobiecości i praktykach komunikacyjnych. Badania własne i ich analiza dowodzą, iż granice języka uczniów, przyszłych mężczyzn, wyznaczają granice ich męskiego habitusu.*

Wstęp

Gender (inaczej płeć kulturowa) to ogół założeń i praktyk kulturowych rządzących procesem społecznego konstruowania wizerunków mężczyzn i kobiet oraz stosunków społecznych, w których uczestniczą. Kategoria płci kulturowej wiąże się ze sposobem przedstawiania męskości i kobiecości oraz odgrywaniem związanych z tymi kategoriami ról. Płeć to jedno z głównych pojęć w przestrzeni rozumienia rzeczywistości społecznej, a także w płaszczyźnie tworzenia się męskiego habitusu. Teoria społecznego uczenia się wyjaśnia, że kształtowanie się gender przebiega podobnie jak inne typy wyuczonego zachowania. Przyjąć można zatem, że dobrze byłoby zaliczyć płeć społeczną do zachowań nabytych, a nie zdeterminowanych biologicznie (Barker 2005: 519).

Dotychczasowe wyniki badań pokazują, że genderowe różnice i podobieństwa są nie tylko efektami socjalizacji domowej, ale również „gramatycznej" w przestrzeni szkoły (Howe 1997: 34) z udziałem (nie)świadomości nauczycieli i nauczycielek oraz braku ich uważnej kontroli własnych praktyk

komunikacyjnych w tym zakresie. Nauczycielki oraz nauczyciele w ramach „oficjalnego dyskursu pedagogicznego", zawierającego styl esencjalistyczny, poddają się sieci stereotypów, działając zgodnie z „cichą polityką" konstruowania habitusu męskiego. Szkoła jest nie tylko kolebką manifestowania się społecznych wyobrażeń na temat gender. Jest również miejscem, w którym jednym osobom nakazuje się milczeć i nie myśleć, a drugie zachęca się do mówienia oraz aktywności intelektualnej, kreśląc grubą linię pomiędzy mało zdolną matematycznie uczennicą a bystrym oraz inteligentnym przede wszystkim w zakresie nauk ścisłych uczniem (Kopciewicz 2007: 13-14).

Metodologia badań własnych

Projekt badawczy zrealizowany został w jednej z trójmiejskich szkół podstawowych w oparciu o próbę składającą się z 18 uczennic i 19 uczniów. Badania nad językiem w aspekcie gender chłopców i dziewcząt dwóch klas szóstych trwały od 2005 do 2012 roku. Działania empiryczne zakorzenione były w jakościowej strategii metodologicznej realizowanej w oparciu o etnografię komunikacji oraz krytyczną analizę dyskursu (KAD). Pierwszy poziom analizy materiału empirycznego wyznaczyła etnografia komunikacji, która urzeczywistniła się w klasie szkolnej. Przyjęty paradygmat krytyczny w obszarze KAD opiera się na znaczeniu francuskiego terminu *critique*. Oznacza on nie tylko pokazywanie wad, ale także zwracanie uwagi na inne, związane z tą metodą ważne elementy wpływające na ukazanie głębi, istotności i zawartości dyskursu, tego, co jest w nim jawne oraz tego, co ukryte (Chilton 2008: 90-97). Drugi poziom analityczny, stanowiący swoistą metaanalizę, zbudowany został w oparciu o krytyczną analizę dyskursu, pozostającą w relacjach komplementarności i koherentności do etnografii komunikacji. Wyjaśnianiu i interpretacji wyników badań posłużyły eksplanacyjny potencjał krytyczniej analizy dyskursu, teoria społeczna Pierre'a Bourdieu (2004, 2008) (Bourdieu, Wacquant 2001) oraz koncepcja u**ja**rzmiania podmiotu Michela Foucaulta (1995, 2009).

Znaczenie sposobu użycia języka w budowaniu habitusu rodzajowego uczniów – przyszłych mężczyzn

Habitusowe dyspozycje chłopców w polu szkoły zostały osadzone i skutecznie wpojone przez możliwości oraz niemożliwości, swobody i konieczności, przyzwolenia oraz zakazy. Uczeń zakorzeniony jest w szkolnej logice tego, co odrzucone, która skłania do podążania za tym, co jawi

się jako nieuniknione. Obiekty funkcjonujące w polu społecznym, ich intuicja, odwaga, lęk i realizujące się mechanizmy są tylko i zarazem aż tworami konstruowanymi społecznie. Medal, który z jednej strony posiada wygrawerowaną „naturalność", a z drugiej zaś oświetlone latarnią aktów performatywnych *wyczucie miejsc*[1], jest nagrodą, jaką oferuje szkoła za uleganie *illusio*[2]. Do współpracy na rzecz urzeczywistniania się polityki męskiego habitusu zaprzęgnięta została owa praktyczna wiara, jako gwarant wysokiej jakości oraz skuteczności tworzenia wiedzy przez ucznia w klasie szkolnej.

Konstruowanie wiedzy i nadawanie znaczeń przez ucznia w szkole

W polu klasy szkolnej w ramach dyskursywnego odtwarzania rodzaju męskiego zgodnie z tradycyjną „gramatyką" socjalizacyjną równolegle toczą się dwa procesy: tworzenia się kobiecego oraz konstruowania męskiego habitusu. Towarzyszy im założenie, że pomija się i ignoruje tendencje emancypacyjne, aby skutecznie utrwalać tradycyjny porządek społeczno-kulturowy. Taka logika kształcenia prowadzi ku przeszłości i stagnacji zamiast ku przyszłości (Bourdieu, Passeron 1990: 68). Udział nauczycieli w przyswajaniu ról płciowych realizuje się poprzez bezpośrednie interakcje uczniów z nauczycielem, stanowiąc ważny czynnik socjalizacyjny edukacji szkolnej (Barnes 1988: 10-12, Bernstein 1990). Ich zachowania i praktyki komunikacyjne mają duże znaczenie dla tworzenia habitusów rodzajowych i utrwalania ról płciowych w procesie szkolnej socjalizacji uczniów (Bourdieu 2004), a także dla jakości wiedzy, która rodzi się w szkole.

U podstaw kształcenia szkolnego leży praktyka komunikacyjna wraz z konstruowaniem znaczeń. Socjalizacja rodzajowa (Putkiewicz 2002: 107; Pankowska 2004: 99; Swann 2004; Karwatowska, Szpyra-Kozłowska 2005: 131) oraz nadawanie znaczeń w przestrzeni kształtowania się męskiego habitusu w szkole jest obszarem wartym poznania, tym bardziej, że wiążą się z werbalnym traktowaniem uczennic oraz uczniów przez nauczycielki oraz nauczycieli. Zachodnie badania socjologiczne skupiają się bardzo rzetelnie na dydaktycznym i wychowawczym znaczeniu podziału dzieci uczących się na grupy rodzajowe, będącego świetnym odzwierciedleniem przemyślanego oraz dyscyplinującego konfigurowania jednostek w polu szkoły, zgodnie z linią podziału społecznego osiągnięć, działań oraz (nie)działań.

---

[1] *Wyczucie miejsca* w polu społecznym (w niniejszym projekcie badawczym w polu klasy szkolnej) to kategoria pochodząca z teorii społecznej P. Bourdieu.

[2] *Illusio* - jedna z kategorii należąca do teorii społecznej P. Bourdieu, oznaczająca dobrze ugruntowane przekonanie (dobrą wiarę), że czyni się dobrze oraz że działania innych podmiotów pola społecznego są również właściwe i zgodne z jego (pola) logiką.

Zhierarchizowany rodzajowo język ogranicza wiedzę, narzucając granice możliwości nadawania znaczeń oraz wytyczając zbiór znaczeń „właściwych", które nie podlegają dyskusji i tym samym niejako jednocześnie definiując zbiór znaczeń zakazanych. Przyjęty sposób używania języka wytycza drogi do zdobywania wiedzy, kształtuje tendencje poznawcze determinowane prawami postrzegania (Klus-Stańska 2002). Zatem można przyjąć, iż pole szkoły z panującym w nim androcentryzmem stwarza „odpowiednie" warunki odtwarzania nie tylko właściwych mu stosunków sił, ale również znaczeń.[3]

> Nl/M[4]: Lepiej żebyś... Czego my jako ludzie pragniemy jako dobra materialnego?
>
> C4/M: **Dobrego mózgu**.
>
> Nl/M: **Wiedza.**

Uczniowie (chłopcy) chętnie i samodzielnie podejmują wysiłek intelektualny oraz są aktywizowani w tym kierunku przez nauczycieli, a przede wszystkim przez nauczycielki. Poniżej przytoczony fragment jest przykładem „pozytywnego ich bodźcowania" przez nauczycielkę.

> Nl/K: O właśnie. Udało mu się tego dokonać, czy nie?
>
> J/M: **Udało się.**
>
> **Nl/M**: **Nie. Dlaczego?**
>
> D/M: **Tak.**
>
> **Nl/K**: **Weź rozwiń tę swoją wypowiedź.**
>
> **N/W/M**: **Jeśli nie zwróci im uwagi ktoś z zewnątrz, nie pokaże pewnych rzeczy, to oni tego nie widzą**. Dla nich **jest to rzecz normalna, bo wszyscy tak robią**.

Owa dyskursywna wiedza konstruowana genderowo wraz z nadawaniem znaczeń przez uczniów wpływa stymulująco na proces konstruowania męskiego habitusu. Ofiarami języka, a także jego granic, są mało świadomi jego mocy użytkownicy, chłopcy, którzy stają się mężczyznami,

---

[3] Odbywa się to zgodnie z założeniami teorii odtwarzania kultury Pierre'a Bourdieu oraz Basil'a Bernsteina.

[4] **Nl/K** – Nauczycielka/kobieta (Nl – nauczycielka, K - kobieta, **Nl/M** – nauczyciel/mężczyzna Nl -(Nauczyciel, M – mężczyzna, **N/W/M** – wywiad z nauczycielem (mężczyzną), **N/W/K –** wywiad z nauczycielką (kobietą)**, M/W/M –** wypowiedź ucznia w wywiadzie grupowym**, M –** uczeń (przedstawiciel płci męskiej), W- Wywiad**, N/K –** uczennica o imieniu rozpoczynającym się na literę „N", K – przedstawicielka płci żeńskiej, **C4/M** – uczeń, C4 – oznaczenie imienia ucznia, M – przedstawiciel płci męskiej.

doskonaląc habitusowe dyspozycje zgodnie z logiką szkolnego pola społecznego oraz utrwalając genderowe nierówności społeczne (Kopciewicz 2007: 107).

Uwikłanie męskiego habitusu w logikę pola klasy szkolnej

Proces kształtowania się męskości rozpoczyna się w chwili narodzin osobnika płci męskiej i trwa przez całe jego życie. Bardzo duży wpływ na postać oraz wymiar kategorii, jaką jest męski habitus rodzajowy, ma zespół praktyk komunikacyjnych produkowanych, a przede wszystkim reprodukowanych w klasie szkolnej. Męski habitus składa się z trwałych, przekładalnych dyspozycji oraz struktur z potencjałem strukturującym, które funkcjonują jako generatory określające i tworzące praktyki oraz wyobrażenia. Ich „zawartość" związana jest celem, który nie musi być przez jednostki uświadamiany, ale jednocześnie powinien predestynować do opanowania instrukcji oraz sposobów umożliwiających jego osiąganie. Ów cel uwikłany jest w obiektywną regularność, regulacje i kolektywne stanowienie (Bourdieu 2008: 73). Skutek urzeczywistniania się habitusu rodzajowego może zostać uznany za tożsamy z celem, gdzie absolutna możliwość przeplata się z prawdopodobieństwem i szansą. Taki sposób myślenia o habitusie zawiera w sobie mariaż obiektywnego prawdopodobieństwa z subiektywnymi oczekiwaniami, ściśle powiązanymi z motywacjami, potrzebami oraz intencjami ucznia. Wizerunek chłopca zakorzeniony jest w szkolnej logice tego, co odrzucone, która skłania do podążania za tym, co jawi się jako nieuniknione.

Kolejnym elementem tej logiki jest założenie, że warunki doświadczania rzeczywistości szkolnej nie mogą ulec zmianie. W rozważaniach nad męskim habitusem nie sposób pominąć faktu, iż jest on produktem historii i schematów przez nią przedstawianych. Zarówno jednostkowe, jak i zbiorowe praktyki z zawartymi w nich elementami, przejawiają się dzięki aktywnej obecności minionych doświadczeń w postaci schematów postrzegania, myślenia i działania. Myśli, postrzeżenia, reprezentacje oraz działania, jak i zdolność ich generowania są ograniczone przez historyczność i społeczne rozumienie warunków produkcji.[5]

> **Nl/M**: Nie wiem, czy wiecie, ale w czasach średniowiecza była tortura, kara, polegająca na wyrywaniu języka [...].
>
> Mt/M: Wyrywali?

[5] Podobną pozycję ma wolność uwarunkowana niedostrzeganiem tego, co nieprzewidywalne i nowe. Logika działania w ramach „swojego" habitusu rodzajowego uaktualnia aktywizację w ciałach uczniów oraz obiektywizację w instytucjach (szkoła), P. Bourdieu, op. cit., s. 75-76.

Nl/M: Tak, **wyrywali język za karę skazańcom. Tobie też chyba bym dzisiaj to zrobił**.

Mt/M: Aaa, mnie?

G/M: **Tobie by się przydało**.

Zaprezentowany powyżej fragment interakcji werbalnej nauczyciela (mężczyzny) z uczniami (chłopcami) kryje w swej treści walkę o **władzę** nad przestrzenią komunikacyjną. Takie nauczycielskie praktyki mają charakter dyscyplinujący w procesie nadzorowania i karania (Foucault 2009: 181-189) uczniów poprzez raniący akt performatywny, w którym uczeń został potraktowany jak „**skazaniec**, któremu nauczyciel wyrwałby język".

Z uwagi na fakt, że rywalizacja uczniów z uczennicami nie zawsze dostarcza im dużej satysfakcji, chłopcy bardzo chętnie rywalizują ze swoimi kolegami. Taka postawa może być determinowana nie tylko przez fazę rozwojową, ale również socjalizacyjne oddziaływania szkoły.

Nl/M: No i kto się teraz uczył?

J/M: Ja się uczyłem. No dobra, **ja się nie uczyłem, ale umiem**".

Nl/K: Chłopców mniej, więc mają mniejszą tablicę.

Mt/M: **Jest nas mniej, więc powinniśmy mieć więcej**[6].

Nl/K: **Dostał pięć!** (Nauczycielka wręcza sprawdzian uczniowi) Gratulacje! Oby tak dalej. [...]

Mt/M: **Masakra**! Naprawdę!

Nl/K: Piątkę dostał. Jaka masakra?

Przyglądając się tradycyjnemu paradygmatowi, w jaki uwikłana jest męskość, zauważamy w nim pęknięcia i kruszące się elementy jego konstrukcji. Jednym z dowodów takiego procesu jest „znacząca relatywizacja kategorii męskości" (Melosik 2006). Jeżeli przyjmie się założenie, że kryzys męskości jest faktem społecznym (Kimmel 2006), to dobrze byłoby poszukać jego przyczyn poza

[6] Odniesienie do męskiej dominacji (Bourdieu 2004).

procesem emancypacji kobiet. Być może jest on zakorzeniony w sposobie regularnego, opartego na powtarzalności praktyk komunikacyjnych, konstruowania męskiego habitusu w polu szkoły. Jednakże skłaniałabym się do kategorii męskości pojmowanej i odnoszącej się do przemian oraz ewolucji tego, co znane, będącej produktem współczesnego dyskursu[7].

> N/K: Powiem tak, że on nie potrafił utrzymać się w żadnej pracy.
>
> P/M: Jak to?
>
> N/K: To jest też jego minus. Ale w takim krótkim czasie...
>
> **Nl/K** (przerywając wypowiedź N/K): [...] **Nie widzi dla siebie miejsca**, tak? [...] To oto chodzi w życiu, tak, **żeby się człowiek nie męczył i dobrze wykonywał swoje zadania.**

Powyższy fragment może odzwierciedlać frustrację i skłonność mężczyzn do depresji, do której w swoich pracach nawiązywał Dariusz Galasiński. Procesowi temu, wraz z dysonansem poznawczym, towarzyszy rodzący się opór uczniów, którzy w kontekście relatywizacji kategorii męskości pojawiającej się poza murami szkoły odczuwają frustrację (Galasiński 2008a: 153). Czy będzie to miało wpływ na ich przyszłe życie zawodowe? Należy podkreślić, iż odpowiedź na to pytanie jest trudna i wymaga dodatkowych badań empirycznych w tym zakresie. Uzyskane w ramach niniejszego projektu wyniki nie odnoszą się wprost do sformułowanego w powyższy sposób problemu. Z dużym prawdopodobieństwem tego typu emocje mają przełożenie na sposób patrzenia przez uczniów – przyszłych mężczyzn – na swoje życie osobiste i zawodowe (Galasiński 2008a: 176)[8].

> **N/W/M: [...]** Bo chłopcy są jacyś tacy bardziej **wrażliwi na swoją dumę**. Bo jak dziewczyna się pomyli, to się uśmiechnie i pójdzie dalej, a chłopiec jak się pomyli, to od razu robi mu się głupio, bo dziewczyny widziały, że **wyszedłem na głąba**. Może po sobie też trochę patrzę, więc może to jest kwestia tego, ale może.

[7] Takie stanowisko zaprezentowane zostało podczas Ogólnopolskiej Interdyscyplinarnej Konferencji Naukowej *„Seksualność, męskość, edukacja. Panika moralna 2013/2014 – rekonstrukcje"* w Gdańsku w dniu 5.10.2014 r. w referacie *„Kryzys męskości czy szansa dla mężczyzn? Przegląd problematyki badań"* przez Krzysztofa Arcimowicza.

[8] **[Nie]świadomość** ucznia, jako spolegliwego chłopca, ulegającego mocy języka w klasie szkolnej ma podobne znamiona, co **wgląd**, będący istotną kategorią w psychiatrii. Oznacza świadomość swej choroby, jej leczenia i/ lub zmiany.

Poniższy fragment wypowiedzi uczennicy jest egzemplifikacją bardzo korzystnej oceny mężczyzny (postaci literackiej), pozbawionej refleksyjnej krytyki negatywnych cech jego charakteru.

> Nl/K: Zdecydowany i zorganizowany przede wszystkim. [...]. Czy to jest plus czy minus?
> M/M: Plus.
> **Nl/K**: Dokładnie.
> N/K: **Nie ma minusów**. Może są jakieś tam, ale...
> I/K: **Był doskonały, nie? Po prostu.**

Męski habitus ewoluuje dyskursywnie poprzez oddziaływanie nie tylko interakcji komunikacyjnej ucznia z rówieśnikami, ale również z nauczycielami w ramach urzeczywistniających się w klasie szkolnej stylów komunikacyjnych.

Nauczycielskie style komunikacyjne w klasie szkolnej w optyce męskiego habitusu

Style komunikacji werbalnej „do" i „o" chłopcach/uczniach w przestrzeni werbalnej klasy szkolnej są nieustannie urzeczywistniającym się sposobem użycia języka. Wyniki badań empirycznych ukazały funkcjonowanie dwóch głównych stylów komunikacji na płaszczyźnie nauczycielko-uczniowskiej. Należą do nich styl mówienia nauczycielek i nauczycieli do uczniów oraz do nauczycielek i nauczycieli do uczennic. W obrębie każdego z nich występują różnice wyrastające z odmiennych interakcji nauczycielek z uczniami i uczennicami oraz nauczycieli z uczniami i uczennicami.

Z całą stanowczością można stwierdzić, iż nauczycielki i nauczyciele mówią zdecydowanie więcej niż uczniowie oraz uczennice. Utrzymują swoją dominację komunikacyjną, zarządzając sytuacjami mówienia w klasie szkolnej.

> **Nl/W/K**: [...] Nauczyciel to jest taką **osobą** trochę **dowodzącą**, jest takim szefem[9], prawda?

[9] Nauczyciel jest „szefem", którego podstawowym zadaniem jest nadzorować i karać, zgodnie z logiką u**ja**rzmiania M. Foucaulta.

Przypisane jest im prawo do **przerywania wypowiedzi** uczennic, jednakże rzadziej to czynią w stosunku do chłopców. Z powyższego prawa korzystają dosyć często również uczniowie i nie są za to zawsze „karceni". W związku z przerywaniem wypowiedzi pojawia się ich **nakładanie**, które stanowi niemal rytuał komunikacyjny. „Dowódca" w ramach języka i poprzez język jawi się jako podmiot stanowczy, wiodący prym dokładnie i „szczelnie" sprawując kontrolę i zarządzając przestrzenią komunikacyjną. Nauczycielkę w klasie szkolnej można porównać do kobiety będącej dyrektorką przedsiębiorstwa, która chętnie i często przerywa wypowiedzi swoich podwładnych, przypominając w ten sposób uczniom o swojej władzy. Uczniowie częściej **przerywają wypowiedzi** nauczycielek i nauczycieli niż uczennice. Słowa wypowiadane przez chłopców mają większe znaczenie i rangę niż dziewcząt, czego świadomość mają wszystkie podmioty w polu klasy szkolnej. Chłopcy chętniej oraz częściej biorą udział w interakcjach werbalnych z nauczycielem niż dziewczęta. Podtrzymują dyskusję, dodając elementy pozawerbalne, takie jak mimika i gesty, a także inicjują i utrzymują „śmiały" kontakt wzrokowy. Zwykle mają na to zgodę, zaangażowanie i interaktywną atencję nauczycielki i nauczyciela. Uczniowie częściej **żartują i ironizują**, jednocześnie raniąc słowem swoje koleżanki w podobny sposób, jak to czynią nauczycielki i nauczyciele. „Przewrażliwione" odbiorczynie (uczennice) powyższych komunikatów z założenia nie potrafią ich „właściwie" odczytać, nie dostrzegając rzekomych granic kategorii, jaką jest poczucie humoru[10] (Kopciewicz 2003: 191). Uczniowie często sygnalizują chęć zabrania głosu oraz próbują przerywać wypowiedzi nie tylko uczennic, ale również nauczycielek i nauczycieli. Hierarchizacja genderowa w języku, podobnie jak rasowa, jest zagrożeniem dla równości, będąc motorem i gwarantem jej urzeczywistniania.

Nauczyciele okazują więcej sympatii dziewczynkom, co szczególnie łatwo można zauważyć dzięki analizie nagrań audio-wizualnych[11] z uwzględnieniem wizualnych „treści" w postaci gestów, mimiki twarzy oraz w obrębie fonii – ciepłego tonu głosu. Ponadto rzadziej przerywają wypowiedzi uczniów niż uczennic. Nauczyciele oraz nauczycielki nie stosują zdrobnień w stosunku do chłopców. W bardziej zdecydowany sposób za łamanie zasad logiki pola dyskursywnego „karcone" są uczennice niż uczniowie za wszelkie przejawy braku zdyscyplinowania. **Zdrobnienia kierowane** są do dziewcząt, zarówno przez nauczycielki, jak i nauczycieli. Przyszli mężczyźni często zapraszani są do rozwijania dyskusji, a ich aktywność jest **wzmacniana** jeszcze większą atencją i dynamiczną

[10] Taki rodzaj poczucia humoru stanowi rodzaj raniących komunikatów kierowanych do dziewcząt.
[11] Podczas przeprowadzania badań (własnych) etnograficznych częściej kamery unikali chłopcy.

interakcją werbalną. Więcej komunikatów werbalnych kierowanych jest do chłopców, co ma związek m.in. z ich dyscyplinowaniem.

> **Nl/W/K**: [...] Liczy się zaangażowanie. To takie główne zadanie, że chcę sprowokować do tego, żeby się wypowiadali.
> **Nl/W/K**: [...] Nie ma takiego elementu wyjaśniania, czegoś, co powoduje, że taka osoba się zamyka [...].

Uczniowie częściej są wyznaczani do odpowiedzi niż uczennice, chociaż różnica ta nie jest znacząca. Chłopcy zdominowali przestrzeń komunikacyjną klasy szkolnej oraz skutecznie ograniczają dziewczętom możliwość zaistnienia w niej. Dziewczynki raczej nieśmiało i dość rzadko okazują z tego powodu niezadowolenie. Ponadto uczniowie z determinacją próbują przejąć władzę nauczycieli i nauczycielek nad szkolną realizacją języka w użyciu.

Nauczyciele i nauczycielki bardzo zdecydowanie walczą z przejawami prób sięgania po władzę nad przestrzenią dyskursywną przez chłopców w drodze generowanych przez nich praktyk komunikacyjnych. Przyszli panowie mówią głośniej, w bardziej zdecydowany sposób manifestują swoją dużą pewność siebie i odwagę. Nie obawiają się krytyki, a „porażki" w przestrzeni komunikacyjnej nie stanowią dla nich żadnej przeszkody do kontynuowania „swojej" strategii bycia w codzienności szkolnej. Zarówno nauczycielkom, nauczycielom, jak i uczniom łatwiej jest wobec uczennic stosować przemoc symboliczną oraz poprzez interpelację ustanawiać je jako podmioty poddające się. Dziewczęta muszą odpowiadać w sposób, jakiego oczekują oraz nakazują nauczyciel i nauczycielka, chłopcom natomiast pozwala się czynić poszukiwania, niemal dowolnie eksplorować poznawaną rzeczywistość oraz wnioskować w niestandardowy sposób.

Nauczycielki częściej zwracają uwagę na wygląd zewnętrzny, w tym szczególnie na strój i makijaż uczennic. Nauczyciele natomiast czynią to bardzo rzadko i również tyko w odniesieniu do dziewcząt. Nie mają natomiast żadnych zwerbalizowanych zastrzeżeń do wyglądu zewnętrznego chłopców.

Polecenia i dyrektywy są typowe dla języka nauczycielek, nauczycieli oraz uczniów. Dziewczęta nie posługują się w stosunku do uczniów i uczennic poleceniami oraz nakazami[12]. Są one postrzegane jako słabsze psychicznie, co może wynikać z odbierania im prawa do urzeczywistniania ich równych dyspozycji psychicznych. Taka sytuacja wzmacnia ich wrażliwość, nieśmiałość, strach oraz bezradność wobec przewagi komunikacyjnej chłopców, a także spolegliwe stosowanie się do poleceń i dyrektyw nauczycielskich. Jednakże nauczycielki oraz nauczyciele podkreślają, iż polityka genderowa w klasie szkolnej nie jest przez nich prowadzona (Kopciewicz 2007: 187-188). Można przyjąć, że styl mówienia nauczycieli, nauczycielek, uczennic oraz samych uczniów manifestuje się zgodnie z narzuconymi, lecz nieświadomie wygenerowanymi przez chłopców, zadaniami i celami. Uczniowie, przyszli mężczyźni, dostosowują się do zastanego porządku i aktywnie uczestniczą w jego dyskursywnym odtwarzaniu. Niemniej jednak trzeba dodać, że chłopców traktuje się jako inteligentniejszych i mniej pracowitych od dziewcząt oraz bardziej od nich kompetentnych w kwestii wrażania poglądów i opinii.

Nl/W/K: […] Są tacy ograniczeni przez to wszystko, co jest.

Nie tylko uczennice, ale także uczniowie, zgodnie z powyższą wypowiedzią nauczycielki, są ograniczeni narzuconym „uporządkowaniem skrzywionej" płaszczyzny pytań i odpowiedzi. Wśród **pytań i odpowiedzi** przewija się relacja dominacji i uległości. Na dłuższą wypowiedź ucznia, zakończoną pytaniem, nauczyciel odpowiada krótko w sposób zniechęcający go (ucznia) do kolejnych interakcji werbalnych, tłamsząc jego poglądy, nie dając mu często przyzwolenia na kontynuowanie tego swoistego szkolnego „dialogu", stanowiącego dość ubogi twór. Odpowiedzi nauczycielki i nauczyciela zwykle nie pojawiają się od razu. Nauczyciel informuje, że odpowie później, pod koniec lekcji, albo stwierdza, że pytanie było „głupie". Na wiele ze stawianych pytań uczeń oraz uczennica nie otrzymują żadnej odpowiedzi. Ma to szczególnie negatywny wpływ na konstruowanie wiedzy, kiedy uczeń stara się zrozumieć zależności oraz potrzebuje wyjaśnień w kwestii analizowanych elementów rzeczywistości. Brak natychmiastowej odpowiedzi na tego rodzaju pytania, które rodzą się w ramach mowy eksploracyjnej, jest chyba największą stratą w procesach postrzegania, rozumienia, wnioskowania, interpretowania oraz nadawania znaczeń.

[12] Z wyjątkiem aktów oporu szkolnego, o czym szerzej piszę na dalszych stronach.

D/M: Z czym to się je, to ja nie wiem.

Nl/M: Danielu, nie prosiłem cię o to, żebyś się odzywał.

Nl/K: Jutro do tego wrócimy, tak?

Mt/M: Teraz musimy zajmować się sprawdzianem.

Poniższe fragmenty dialogu ucznia z nauczycielem ukazują, że nie ma czasu i ochoty na udzielanie odpowiedzi oraz na słuchanie jakichkolwiek pytań, dygresji i opinii uczniów, gdyż najważniejsze jest „zrealizowanie tematu" lekcji z godnie z algorytmem narzuconym przez nauczyciela.

Nl/W/K: [...] Oczekiwałam takiej odpowiedzi, **jaką sobie sama wymyśliłam**.

Ponadto prawo zadawania pytań bez wyraźnego polecenia nauczycielki czy nauczyciela nie istnieje. W dowolnym trybie pytania generować i kierować może tylko nauczyciel lub nauczycielka do ucznia.

D/M: Ile, pięć tysięcy?

Nl/M: **To ja ciebie pytam, a nie ty mnie**.

J/M: Więcej niż pięć tysięcy?

J/W/M: To, co chcemy powiedzieć, jest nie tak i nauczyciel nie chce tego słuchać. Może ktoś coś powiedzieć, ale czy ktoś go posłucha.

K/M: Jutro wszystko omówimy.

P/K: **Zadajesz pytanie i od razu chcesz odpowiedź** [...]

E/M: Proszę pana.

Nl/M: **Nie ma na razie żadnych pytań**.

K/M: Proszę pana.

Nl/M: Na razie liczymy przykłady. Jak skończymy, będą pytania.

E/M: A małe pięciomiesięczne dziecko też pracowało?

Nl/M: Zanim zadasz **głupie** pytanie, naprawdę pomyśl.

Nauczyciele i nauczycielki nie potrafią aktywnie słuchać, budują mądre pytania oraz prawidłowe, „jedynie słuszne" odpowiedzi, lecz w ich ocenie uczniowie konstruują „głupie" pytania, a także „głupie" odpowiedzi. Chłopcy przywoływani są do „efektywnego" słuchania tego, co nauczyciel mówi, chociaż nie mają w tym względzie zbyt dobrego nauczycielskiego przykładu.

Pewnym konstruktem, który „cicho" zagłusza potrzeby uczniów (chłopców), wpisanym w socjalizację w polu społecznym, jakim jest klasa szkolna, jest **milczenie.** Może, ale nie musi być traktowane jako niewerbalna droga komunikowania się. Jest ono formą wyrażania siebie, ale czasami może być również rodzajem „zamilknięcia", które może utrudniać jakąkolwiek komunikację. Za taką ciszą może kryć się strach, uległość, obojętność, złośliwość, wrogość, skrucha, obawa przez krytyką, obojętność, a przede wszystkim uległość, która prawdopodobnie konstruowana była przez wszystkie dotychczasowe lata edukacji uczniów, a także uczennic, i nadal jest „utwardzana". Trening milczenia, jak wynika z logiki pola, bardziej „potrzebny" jest dziewczętom niż chłopcom. Na tej płaszczyźnie pojawił się jednak przejaw oporu w formie wypowiedzianego podniesionym głosem przez uczennicę polecenia skierowanego do ucznia.

O/K: Cisza!

M/M: Ty ją zakłóciłeś (do Gabriela).

O/M: Ty też.

G/M: Bo nie lubię, jak jest cicho.

O/K: Cisza!

Style konwersacji nauczycielsko-uczniowskiej wraz z raniącymi aktami performatywnymi są odzwierciedleniem stosunków władzy urzeczywistniających się w polu klasy szkolnej.

Uprzywilejowana pozycja aktów performatywnych oraz językowej wrażliwości etycznej w polu klasy szkolnej

Miejsce etyczności w polu klasy szkolnej nawiązuje do związków (teorii) wychowania z etyką (Sowiński 2011: 137-138), ukazując językową (nie)wrażliwość etyczną wszystkich pozostających w dyskursywnym polu klasy szkolnej podmiotów. Jest ona jednym z wyznaczników wychowywania chłopców zgodnie z „gramatyką" socjalizacyjną. Ponadto ta szczególna (nie)wrażliwość językowa w procesie urodzajowionego nauczania i wychowania wpływa na etyczność dyskursu uczniów w taki sposób, że męski habitus jest bardziej odporny na sygnały i impulsy o proweniencji emancypacyjnej. Uczeń szóstej klasy szkoły podstawowej jako dwunasto- lub trzynastolatek znajduje się w takiej fazie rozwojowej, w której pojawia się duża wrażliwość na szczególny przymiot osoby, jakim jest godność osobista oraz wiara we własne siły. Słowa i elementy, które towarzyszą praktykom poniżania, niosą potencjał powodowania cierpienia osoby, do której są kierowane, interpelowania, określając, pozycjonując i ustanawiając określony podmiot. Zlekceważony i poniżony człowiek, uczeń, mężczyzna za sprawą wypowiedzianego przezwiska i stojących za nim intencji zostaje umiejscowiony i wprowadzony do określonego zasadami u**ja**rzmiania (Foucault 2009: 150) miejsca/punktu w czasoprzestrzeni społecznej.

Nl/K: Co z ciebie będzie za mężczyzna!?

M/M: Często obrażamy się. To jest często.

Wypowiedzi czyniące to, co mówią w momencie mówienia (akty performatywne) mają charakter konwencjonalny oraz „rytualno-ceremonialny". Zatem o ich sile decyduje ich powtarzalność w czasie, wykraczając poza sam moment wypowiedzi, zarówno w przyszłość, jak i przeszłość, wiążąc się ściśle z poprzednimi i następnymi przywołaniami (Butler 2010: 9-11). Zostać i być zranionym przez mowę może oznaczać zmianę dotychczasowego kontekstu zwerbalizowanego świata jednostki lub doświadczenie jego utraty i znalezienie się w jakimś punkcie pola społecznego, którego współrzędne nie są znane. Analiza cielesnego wymiaru krzywdy językowej ułatwia zrozumienie **bólu językowego,** który w polu klasy szkolnej zadawany jest dość często**.** Kiedy słowo wypowiadane zastrasza jednostkę poprzez sposób, w jaki zwraca się do Innego, zastraszane jest również Jego/Jej ciało.

Nl/K: Ty naprawdę no, zęby zgubisz człowieku, jak ci ktoś nadepnie na nogę.

Nl/K: Dokładnie.

J/M: Ja nie jestem dokładny.

Nl/K: No nie. Ty jesteś strasznie chaotyczny, nieuporządkowany.

M/M: Ty jesteś nieogarnięty.

N/K: O właśnie. Rygoru mu potrzeba.

J: Znowu kamera patrzy prosto na mnie.

M/K: **Jak dziecko**.

Obdarzamy język sprawczością i władzą ranienia nawet wtedy, gdy nasze intendowanie biegnie ku powstrzymaniu jego mocy. Powstaje swoista pętla, która jest instrumentem nieustannie służącym *illusio*. Jedną z form językowego zranienia jest bycie przezwanym lub obraźliwie nazwanym. Owo bycie nazwanym jest jednym z warunków nie tylko ustanowienia podmiotu w języku, ale też osadzenia i skonstruowania jednolitej kategorii męskości, a także kategorii kobiecości. Ustanowienie tych kategorii odbywa się w drodze „interpelacji" Althussera, podczas której raniąca moc języka może czerpać z władzy interpelowania.

Nl/M: Robert! Odwróć się i nie rób z siebie pajaca.

R/M: Ja bym na pana miejscu tego nie powiedział.

C1/M: Zamknij się, ty downie.

C2/M: Ty jesteś down.

Nl/M: Uspokój się już.

C4/M: A czym to grozi?

Nl/M: Lepiej żebyś...

Nl/M: Człowieku, jak to się stało, że chodzisz do tej szkoły?

C4/M: Chciałbym być teraz w innym miejscu. (Po chwili ciszy chłopcy zaczęli kłócić się szeptem).

C4/M: Weź się zamknij!

Nl/M: Zamknąć to ty się możesz od samego początku! (z irytacją). [...] Musimy powoli kończyć.

C4/M: Nareszcie!

Nl/M: Nie, bo kręgosłup ci się wygnie zupełnie niepotrzebnie.

J/M: A mama mówi, że mam wygięty.

Nl/M: No, i to wcale nie jest fajne.

P/M: Ty cały czas jesteś wygięty.

N/K: Czy pogięty?

Nl/K: Co wolno wojewodzie, to nie tobie, **smrodzie**.

Miejsce języka figuratywnego w polu szkoły może wydawać się właściwe, akceptowane czy wręcz potrzebne. Jednakże do powyższego zdania (przysłowia), które wypowiedziała nauczycielka, warto postawić pytanie. Czy stanowi ono akt performatywny o mocy ranienia ucznia? Przedstawione przysłowie, w odniesieniu do koncepcji myślenia o języku Judith Butler (2010), jest przykładem aktu performatywnego ustanawiającego podmiot, ucznia, przez raniące nazwanie o charakterze figuratywnym, pozycjonując (formując i ujarzmiając) go oraz zadając mu jednocześnie ból językowy (Matsuda, Delgado 1993: 23). Po raz kolejny powielony został schemat użycia języka, wobec którego skutecznie upokorzony chłopiec, odpowiedział na ową interpelację milczeniem.

J/W/M: Bywa, że jest to dla żartu, ale też żeby zranić.

Kolejny wyróżnik stylów komunikowania się stanowią wulgaryzmy, które zwykle przypisuje się językowi „męskiemu", a związane są ze zdobywaniem przewagi nad odbiorcą komunikatu z wyraźną chęcią zwrócenia na siebie uwagi, co obrazuje poniższy przykład.

J/M: Robert! Robert mi przeszkadza. Proszę pana, ja nie mogę pisać. Pierdzielę.

Z głębokiej analizy obserwacji oraz transkrypcji nagrań audio-video wynika, iż wulgaryzmy uczniów są werbalną praktyką oporu kierowaną pozornie do rówieśników, lecz odnoszącą się wprost do nauczycielskiego sposobu dyskursywnego prowadzenia „gramatycznej" socjalizacji szkolnej.

Uczniowski opór szkolny

Na podstawie uzyskanych wyników krytycznej analizy dyskursu można wysnuć wniosek, iż zachodzi relacja między podatnością na zranienia nauczycielek, nauczycieli, uczennic i uczniów a językową sprawczością. W codzienności klasy szkolnej podatność uczniów na poniżające akty performatywne kierowane przez nauczycielki i nauczycieli do uczniów ulega fluktuacjom. Są chwile, kiedy kończy się uczniowska cierpliwość, a w jej miejsce w przestrzeni komunikacyjnej klasy szkolnej pojawiają się akty uczniowskiego oporu. Tęsknota za wolnością w konstruowaniu wiedzy oraz zgodą nauczycieli i nauczycielek na własny sposób myślenia ucznia w szkole skłaniają go do stawiania oporu wobec przemocy symbolicznej, zarówno jawnej i ukrytej, w dyskursie klasy szkolnej (Giroux 2010: 97, 137), a w tym także wobec braku językowej wrażliwości etycznej, implikującej werbalne interpelowanie połączone z poniżaniem. Wobec takich praktyk komunikacyjnych rodzi się swoisty dysonans poznawczy, gdyż uczeń odbiera sygnały o tym, że jest kimś lepszym niż uczennica, a za chwilę jest obrażany i wykluczany z przestrzeni komunikacyjnej klasy szkolnej.

(Robert gwiżdże). **NI/M**: Robert, przepraszam bardzo. Gdzie jesteś?

R/M: **W nudnej szkole**.

Powyższy fragment nie tylko uświadamia istnienie takiej formy codziennego szkolnego oporu, lecz również jest czytelną i ważną informacją na temat tego, jaka jest w oczach ucznia szkoła. Ponadto zauważyć można formę kontestacji, którą jest gwizdanie chłopca w klasie, będącą ostentacyjnym lekceważeniem reguł obowiązujących w polu szkoły.

NI/M: Człowieku, jak to się stało, że chodzisz do tej szkoły?

C4/M: **Chciałbym być teraz w innym miejscu**.

R/M: Mogę iść do pani psycholog?

NI/M: Nie, nie możesz. Po lekcji możesz iść do pani psycholog, bo jesteś na lekcji. Po lekcji możesz pójść, jak będziesz chciał.

R/M: **Mogę wyjść w ogóle?**

NI/M: Nie.

N/K: A musi pan dzisiaj zadawać?

Nl/M: Oczywiście.

R/M: **I tak tego nie odrobię.**

N: Robert. To jest naprawdę dla mnie żaden problem. Jeśli chcesz się ze mną jeszcze męczyć rok w klasie szóstej, nie ma sprawy. Możesz nic nie robić. Naprawdę nie ma problemu [...]. Robert! Przepisujesz?

R/M: **Nie chce mi się.**

W powyższych fragmentach wypowiedzi mamy do czynienia ze specyficznym rodzajem oporu czynnego, który urzeczywistnia się w ramach logiki spontaniczności, nieplanowania oraz niesystematyczności.

Podziały płciowe a polityka rodzaju

Męskość i kobiecość jako kategorie wywiedzione z natury mogą nie być postrzegane w optyce polityczności. Podziały płciowe w świetle pedagogiki różnic są konstruktami, których miejsce w przestrzeni społecznej uprawomocnione jest owym „pochodzeniem z natury". Kategoria rodzaju staje się coraz bardziej upolityczniona, a dynamika tego procesu związana jest z zarówno jawnymi, jak i ukrytymi aktami oporu stosowanymi poprzez przedstawicielki oraz przedstawicieli każdej płci kulturowej. Polityczność jest tu wszechobecna nie tylko w sferze publicznej, ale także w prywatnej, gdzie męskość oraz kobiecość urzeczywistniają się pod nadzorem, zgodnie z porządkiem dystrybucji i alokacji władzy. Kryje w sobie legitymizację codziennego konstruowania męskiego habitusu w oparciu o włączone w jego przestrzeń wyczucie miejsca z jednoczesnym wyczuciem granic. Wpływ języka uczennic, uczniów, nauczycieli i nauczycielek przejawia się jako utrwalanie różnic rodzajowych oraz „uporządkowana" możliwość wyboru karier zawodowych dziewcząt i chłopców. Oddziałuje także na percepcję, rozumienie oraz akceptowanie przez ucznia zhierarchizowanego porządku społecznego świata.

Nl/W/M: Ja myślę, że w szkole podstawowej działa to na zasadzie przeciwieństw. Jak obserwuję, do mnie chętniej przychodzą dziewczynki, a do koleżanek chętniej przychodzą chłopcy. [...] Moja klasa, to przychodzą do mnie wszyscy, generalnie całą ekipą. Natomiast, tak patrząc z innych klas, to chętniej pojawiają się dziewczynki niż chłopcy. Tym bardziej, że dziewczynki są też chętniejsze do tego,

żeby coś opowiadać. Chłopcy są bardziej skryci. Być może uważają, że sami powinni sobie z pewnymi rzeczami radzić.

Nl/M: Czy mi się wydaje, czy Patryk, się nie uczysz?

P/M: No, jak to, się nie uczę?

Nl/M: Normalnie się nie uczysz.

D/M: Się zgłaszał cały czas.

Nl/M: Na razie robisz dobre wrażenie, a te możliwości, które masz, widać ewidentnie, że się nie uczysz. To są bardzo proste rzeczy, wiesz?

Nl/M: [...] No, Andżelika samą siebie zaskoczyła.

J/M: Chciałem to powiedzieć.

Nl/M: Andżelika ma **zwolnione procesy myślowe, ale właściwe**. Idą we właściwym kierunku. (Słychać śmiech chłopców).

Nl/M: Oddychanie przeponowe jest **naturalne** dla chłopców i mężczyzn. Chłopcy i mężczyźni nabierając powietrza naturalnie, naturalnie przytrzymują przeponę.

Nl/K: Muszę tempo narzucić wam. Jestem ciekawa, kto na lekcji będzie dzisiaj lepszy? Komu lepiej będą wychodziły prace, dziewczynom czy chłopakom? Na razie narzucone tempo myślowe i nikt nie rozmawia.

P/K: Pewnie dziewczynom.

Nl/K: To nie jest żadna reguła. Patrzę, kto się dzisiaj bardziej zgłasza, dziewczyny czy chłopcy? [...] No to na rozszerzenie komórek, na chwilę, dwie minuty dziewczyny kontra chłopcy, więc zobaczymy, kto sprawniej i bez rozmów proszę. [...] **Czy dokładniej zrobią dziewczyny czy chłopcy**? [...]. Chłopcy **zazdrośni** mieli wszystko na swojej tablicy o Mendelejewie.

Nl/K: Dziewczyny mało skorzystały z tego. Informacja, kto lepiej pracował?

M/M: Ja!

Nl/K: Chłopcy? Dziewczęta?

S/K: Dziewczyny.

Nl/K: Dziewczyny? Chociaż...

Polityka podziałów płciowych znajduje czytelne odzwierciedlenie w interakcjach dyskursywnych w polu klasy szkolnej, czego przykładami są powyższe fragmenty wypowiedzi zarówno nauczycielskich, jak i uczniowskich.

J/M: Uparty.

N1/K: Ale w kontekście wykonywanego zajęcia to dobrze, że był uparty? To też jest źle?

J/M: Nie.

Nl/K: No właśnie. No, więc akurat w przypadku tym jest cechą pozytywna, tak? Co jeszcze?

I/K: Odważny.

Nl/K: Odważny, jasne.

N/K: Silne zęby.

N/K: **Trochę różu i pudru by mu dobrze zrobiło.**

Nl/K: Nie, no pewnie. Ty byś mu chętnie pomogła ten **makijaż wykonać**.

Nl/W/M: Pyta mnie, czy ja mam żonę. Odpowiadam, że nie. [...] „Ale jest pan siwy. Wcale się nie dziwię, że pana nikt nie chce".

Na podstawie powyższych fragmentów zauważyć można, że dziewczęta patrzą na mężczyznę przez pryzmat jego młodości, atrakcyjności ze szczególnym uwzględnieniem, dbałości o wygląd zewnętrzny. Jednocześnie dobrze byłoby podkreślić, iż szacunek prezentowany w dyskursywnej interakcji w szkole należy się każdemu podmiotowi, a w tym także uczniowskiemu intelektowi.

Jaką pozycję w polu klasy szkolnej mają rozum, umysł i intelekt ucznia?

Transcendentna natura rozumu może przejawiać się m.in. w sposobie myślenia o swoim myśleniu (Lakoff 2011: 9) o własnych potrzebach, potencjalnościach oraz urzeczywistnianiu własnej prawdy o możliwej i realnej własnej pozycji w polu społecznym. W dyskursywnej przestrzeni, jaką jest klasa szkolna, zauważyć można brak przyzwolenia na działanie „czystego" rozumu, a także na rozpoznawanie własnych, na wskroś naturalnych, „technologii semiotycznych", niezbędnych dla tworzenia oraz modyfikacji znaczeń nadawanych uczniowskim potencjalnościom w obrębie kategorii męskości. Takiemu myśleniu przyświeca założenie, że nie jest ważne, co myślą chłopcy,

przyszli mężczyźni, o panującej hierarchizacji w języku, w który są uwikłani. Istotne zaś jest odtwarzanie tradycyjnego modelu rodziny z pełnieniem ról zgodnie z porządkiem patriarchalnym. Zatem męskość nie powinna być postrzegana jako jedna prosta, pozbawiona zróżnicowanych parametrów kategoria. Proces redefiniowania dotychczas funkcjonujących, naturalizowanych konstrukcji społecznych, wpisanych w stabilny porządek społeczny, oparty jest nie tyle na różnicach między płciami (między kategorią męskości i kategorią kobiecości), ile na fenomenach różnego rodzaju męskości w szerokim tego słowa znaczeniu. Chyba zbyt długo trwa początek dyskursywnej legitymizacji, który zainicjował proces nowego ustanawiania, rozumienia oraz traktowania każdego rodzaju/odmiany męskości, na temat której w klasie szkolnej zalega **cisza**[13]. Podkreślić należy ponadto, iż nie idzie tu o prymat jednej kategorii nad innymi, ale o nieodbieranie każdemu „Innemu" człowiekowi, każdemu mężczyźnie, możliwości podążania swoją trajektorią, oraz wypowiadania i urzeczywistniania swojej prawdy. Uczniowie oraz uczennice w codziennym życiu klasy szkolnej przy pomocy umiejętności zawodowych, w tym komunikacyjnych, nauczycieli oraz nauczycielek usiłują poznać i zrozumieć pole szkoły oraz świat poza jego granicami, starając się wprowadzać porządek do ciągłej zmienności, a jednocześnie poprzez swoje doświadczenia próbują, w dużym stopniu nieświadomie, zakotwiczyć się w logice sukcesywnie przyswajanej rzeczywistości.

> P/M: To jest przejście do innej [...].
>
> G/M: **Do innego świata.**

W odniesieniu do szkolnej czasoprzestrzeni dyskursywności można założyć, iż pożądanymi wydają się zmiany naszych sposobów myślenia, sposobów użycia języka, poglądów, pojęć oraz wzbogacenie naszego postrzegania, rozumienia o nowe znaczenia oraz ich interpretacje pozbawione wszelkich „infekcji". Być może jest to warunkiem koniecznym do zmiany zastanego lub budowy nowego, innego świata lub nowych światów.

Zakończenie

Rodzajowe kompetencje społeczne w logice opozycji męskiego i kobiecego kapitału umacniają pozycję każdego ucznia, przyszłego mężczyzny, w polu szkoły, a następnie w szeroko rozumianym polu społecznym. Habitus rodzajowy, którego wartość uzależniona jest od siły zajmowanej przez ucznia pozycji, jako szczególna postać kapitału symbolicznego, wiedzie go do określonego punktu

[13] Cisza zgodna jest z polityką przemilczania, jako jednego z instrumentów u**ja**rzmiania podmiotu.

w czasoprzestrzeni społecznej, inaczej mówiąc do celu (Bourdieu 2005: 564). To swoiste „naturalne przeznaczenie", do którego prowadzą nauczycielskie i uczniowskie praktyki komunikacyjne, nie pozwala wychowywać uczniów i uczennic w podobny sposób, lecz zgodnie z prawomocnym podziałem zadań i obowiązków, adekwatnie do „oczywistych powinności" kobiecych oraz „biologicznych parametrów" męskich.

W zhierarchizowanym rodzajowo działaniu komunikacyjnym, w ramach ustanowionych granic, obecne są samowykluczenia oraz samokrytyka „nadzorowane przez oko" sensu męskiego habitusu. Owo wykluczenie idzie w parze ze skutecznym włączaniem ucznia wraz z jego wolą i ciałem w świat. Dzięki mocy patriarchalnego porządku badanego wycinka rzeczywistości można stwierdzić, iż nauczyciele oraz nauczycielki dyskursywnie uczestniczą w (nie)samodzielnym konstruowaniu przez uczniów swojej męskości. Praktyki komunikacyjne realizowane w klasie szkolnej są przykładem i dowodem braku pedagogicznej odpowiedzialności, zarówno po stronie nauczycielek, jak i nauczycieli. Edukacyjna strategia polityczna państwa nie dopuszcza do kompromitacji szkoły, choć można mieć wrażenie, że raczej niesie ona potencjał uodparniania na nią, broniąc algorytmu rysującego męski habitus. „Normalność" wyznaczona granicami pola szkolnego pozwala rozkwitać habitusowi męskiemu w drodze dyskursywnego u**ja**rzmiania podmiotów edukacji. W klasie szkolnej realizowana jest swoista polityka poróżniania i skłócania a także generowania konfliktów, wzmacnianych przez praktykowanie kierowanych przez nauczycielki oraz nauczycieli do uczniów raniących oraz poniżających aktów performatywnych. Przyjęta w jej ramach logika konstruuje granice, w których niemożliwe wydaje się osiągnięcie zrozumienia oraz porozumienia pomiędzy uczniami a pozostałymi podmiotami edukacji, „aktorami" odgrywającymi swe role w „teatrze", jakim jest klasa szkolna.

BIBLIOGRAFIA

Barker, Chris. 2005. *Studia kulturowe. Teoria i praktyka.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Barnes, Douglas. 1988. *Nauczyciel i uczniowie. Od porozumiewania się do kształcenia*. Warszawa: WSiP.

Bernstein, Basil. 1990. *Odtwarzanie kultury*. Warszawa: PIW.

Bochno, Ewa. 2009. *Stereotyp płci czy płeć języka? Szkolne interakcje komunikacyjne nauczycielek z uczennicami i uczniami.* W: (red.) Kopciewicz, Lucyna, Zierkiewicz, Edyta, *Koniec mitu*

niewinności. Płeć i seksualność w socjalizacji i edukacji. Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury ENETEIA.

Bourdieu, Pierre. 2004. *Męska dominacja*. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Bourdieu, Pierre. 2005. *Struktury, habitus, praktyki.* W: (red.) Sztompka, Piotr, Kucia, Marek. *Socjologia. Lektury*. Kraków: Wydawnictwo Znak.

Bourdieu, Pierre. 2008. *Zmysł Praktyczny*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bourdieu, Pierre, Passeron, Jean-Claude. 1990. *Reprodukcja. Elementy teorii system nauczania*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bourdieu, Pierre, Wacquant, Loic. 2001. *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Butler, Judith. 2010. *Walczące słowa, Mowa nienawiści i polityka performatywu*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Chilton, Paul. 2008. *Brakujące ogniwo KAD: Moduły, amalgamaty i instynkt krytyczny.* W: (red.) Duszak Anna, Fairclough, Formann. *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*. Kraków: Wydawnictwo Universitas, s. 90-97.

Foucault, Michel. 2009. *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

Foucault, Michel. 1995. *Historia seksualności*. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.

Galasiński, Dariusz. 2008a. *Dyskurs a nieznośna lekkość psychopatologii*. W: (red.) Duszak Anna, Fairclough, Forman. *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*. Kraków: Wydawnictwo Universitas.

Galasiński, Dariusz. 2008b. *Men and the Language of Emotions*. UK: Palgrave Macmillan.

Giroux, Henry. 2010, *Reprodukcja. Opór i akomodacja.* W: (red.) Giroux, Henry A., Witkowski, Lech. *Edukacja i sfera publiczna. Idee i doświadczenia pedagogiki radykalnej*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.

Howe, Christine. 1997. *Gender and Classroom Interaction: A Research Review,* Edinburgh: SCRE (The Scottish Council for Research in Education).

Karwatowska, Małgorzata, Szpyra-Kozłowska, Jolanta. 2005. *Lingwistyka płci. Ona i on w języku polskim*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej.

Kimmel, Michael. 2006. *Manhood in America: A Cultural History*. New York: Oxford University Press.

Klus-Stańska, Dorota. 2002. *Konstruowanie wiedzy w szkole*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

Kopciewicz, Lucyna. 2003. *Polityka kobiecości jako pedagogika różnic*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.

Kopciewicz, Lucyna. 2007. *Rodzaj i edukacja. Studium fenomenograficzne z zastosowaniem teorii społecznej Pierre'a Bourdieu*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.

Lakoff, George. 2011. *Kobiety, ogień i rzeczy niebezpieczne. Co kategorie mówią nam o umyśle.* Kraków: Wydawnictwo Universitas.

Matsuda, Mari, Lawrence III, Charles, Delgado, Richard, Crenshaw, Kimberle. 1993. *Words that Wound. Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment.* Boulder, Colo.: Westview Press.

Melosik, Zbyszko. 2006. *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.

Pankowska, Dorota. 2004. *Wychowanie a role płciowe*. Gdańsk: Wydawnictwo GWP.

Putkiewicz, Elżbieta. 2002. *Proces komunikowania się na lekcji*. Warszawa: Wydawnictwo APS.

Sowiński, Andrzej. 2011. *Egzemplifikacje związków teorii wychowania z etyką*. W: (red.) Papież, Jan. *Tożsamość teorii wychowania*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.

Swann, Joan. 2004. *Schooled Language: Language and Gender In Educational Settings*. W: (red.) Holmes, Janet, Meyerhoff, Miriam. *The Handbook of Language and Gender.* Oxford: Blackwell Publishing.

„Męska przyjaźń”. Kilka uwag o kondycji męsko-męskich relacji we współczesnej kulturze Zachodu

Bartek Lis
Muzeum Współczesne, Wrocław

W eseju autor przedstawia społeczne ramy współczesnego dyskursu o męsko-męskich relacjach/stycznościach w przestrzeni (o różnym charakterze: od incydentalnych, koleżeńskich po przyjacielskie) szczególną uwagę zwracając na te, w których jeden z podmiotów jest mężczyzną w dominującym stopniu homoseksualnym. Autor ilustruje swoje wnioski i komentarze fragmentami wywiadów z gejami, które przeprowadził podczas pracy nad swoim doktoratem.

Bardzo wiele zostało już napisane na temat społecznej/kulturowej produkcji „nowych gatunków” ludzi. Potrzeba porządkowania i organizowania przestrzeni wymagała systematyzacji istniejącej wiedzy, uzupełniania jej lub (nie bójmy się tego słowa) wymyślania. Michel Foucault (2000) jest oczywiście tylko jednym z wielu autorów i autorek, którzy na polu współczesnej humanistyki starali się odtworzyć ten proces – różnie w czasie lokując jego początki, jednak dość zgodnie charakteryzując skutki. Jego opowieść o ludzkiej seksualności, jej dyskursywizowaniu i sfunkcjonalizowaniu, bierze za jeden z przykładów zagadnienie homoseksualności w kontekście europejskim/zachodnim.

Produkcję nowej, odmieńczej tożsamości oparto wyłącznie na istnieniu uzyskiwanej przez część osób innej satysfakcji seksualnej niż ta najczęściej rozpowszechniona. Dwóch mężczyzn lub dwie kobiety incydentalnie wyróżniających swoje ciała – albo też (co wcale tak rzadkie nie było) budujących swoje pragnienia, fantazje i codzienne *praxis* w oparciu o drugą osobę tej samej płci – zostało „wyróżnionych” jako odszczepieńczy gatunek (Foucault 2000: 45). Nie sam fakt wyabstrahowania homoseksualności z morza innych, w tym dominujących, praktyk seksualnych jest tutaj szczególnie znaczący, lecz właśnie posłużenie się tą kategorią przez reżimy do porządkowania – nie tylko symbolicznej – przestrzeni zachodniego świata. Negatywne nacechowanie figury homoseksualisty – przedstawienie go jako dewianta i „aberrata” – pozwoliło ustawić

heteroseksualność na pozycji jedynej wytłumaczalnej i zdrowej normy (która notabene została w ten sposób wtórnie wynaleziona). Homoseksualność w zachodniej kulturze stała się cechą o nędznej proweniencji, świadczącą o z góry zakładanych kiepskich walorach moralnych osoby, którą miałaby ona opisywać; cechą – co równie istotne w kontekście androcentrycznej kultury Zachodu – dowodzącą niemęskości męskiego podmiotu. Dyskryminacja tych, których homoseksualności jesteśmy pewni, albo której się domyślamy (operując dostępnym i rozpowszechnionym stereotypem o zniewieścieniu sodomitów), służy nie tylko napiętnowaniu i karaniu seksualnych dysydentów, lecz ma także spełniać funkcję oddalenia podejrzeń o własną homoseksualność. Zważywszy na niski status tejże w naszej kulturze, wskazane jest budowanie fizycznego oraz symbolicznego dystansu pomiędzy mężczyznami, jak również takiego zarządzania „bliskością", by wnioski dla obserwatora były jednoznacznie świadczące o heteroseksualności rzeczonych. Ciągnie to za sobą bardzo konkretne konsekwencje dla konstrukcji i jakości nie-erotycznych, nie-seksualnych relacji męsko-męskich.

Homofobia stanowi przeszkodę w nawiązaniu bliskich, intymnych przyjaźni między mężczyznami (Connell 2005: 133). Mityczna opowieść o męsko-męskim braterstwie może tak naprawdę zaistnieć jedynie na polu bitewnym albo w innych ekstremalnych warunkach, a i wtedy wymuszona cielesna bliskość nie jest wolna od komentarzy suponujących homoseksualność (Spartiaci – kochankowie walczący pod Termopilami – są tego najlepszym przykładem). Kres męskiej, romantycznej przyjaźni jest jednak silnie powiązany z historią najnowszą. Michel Foucault koniec bliskich relacji pomiędzy mężczyznami łączy z zagęszczeniem dyskursu na temat seksualności, jako że współcześnie homoseksualność zyskała status oddzielnej kategorii tożsamościowej, zamiast stanowić jeden z wielu sposobów realizacji erotycznych pragnień (Davis 2004; Garlick 2002: 261). Francuski filozof w jednym z wywiadów miał powiedzieć: „Zniknięcie przyjaźni jako społecznej instytucji oraz ustanowienie homoseksualności jako społecznego/politycznego/medycznego problemu, są ze sobą powiązane" (Nardi 1992b: 184).

Jak twierdzi John Boswell (2006), stosunek do męskiej homoseksualności różnił się zależnie od miejsca i czasu (seksualne relacje kobiet nie były aż tak „widoczne", dzięki istnieniu zasady każącej skupiać największą uwagę na mężczyznach i „ich sprawach"). Przez bardzo długi okres, seksualnych „występków" mężczyzn nie łączono z całościową wizją homoseksualisty/odmieńca, którego opis byłby jednoznacznie negatywny – a co najważniejsze – wykluczający „męskość" jako cechę mu

dostępną. Socjolog Peter Nardi zauważa, że w momencie, gdy seksualne kontakty przedstawicieli tej samej płci zaczęły być medykalizowane (XIX wiek) i stygmatyzowane, przekonanie o perwersyjności tych stosunków zostało przeniesione na całość bliskich relacji męsko-męskich (dotyczyło to także kobiet, choć w mniejszej skali). Oznaczało to początek końca męskości, rozumianej jako „romantyczna wspólnota" (1992a: 1). Pojawienie się nowych definicji i koncepcji ludzkiej seksualności skutkowało stopniowym rekonfigurowaniem kategorii „męskiej romantycznej przyjaźni". Zakładało to nie tylko fizyczne oddalenie korpusów w przestrzeni (wcześniej pocałunek dwóch mężczyzn wcale nie musiał być interpretowany jako przejaw seksualnego zainteresowania), ale również wymagało przeformułowania podstaw i warunków „męskiej przyjaźni" w taki sposób, by jakiekolwiek suponowanie homoseksualnych pragnień było niemożliwe. Obowiązującą zasadą stało się postrzeganie emocjonalnego dystansu oraz agresji/rywalizacji jako jedynych akceptowalnych zachowań (Jeleniewski-Seidler 2007).

Matthew Oransky i Jeanne Marecek (2009) są autorami badania, które wzięło pod lupę relacje między uczniami szkoły średniej pod kątem budowania tożsamości płciowej. Badacze przeprowadzili częściowo ustrukturyzowane, pogłębione wywiady z chłopcami wywodzącymi się z klasy średniej. Na podstawie badania wysnuto wnioski na temat życia emocjonalnego i tożsamościowych praktyk młodych, dorastających mężczyzn w Stanach Zjednoczonych. Badani zwracali uwagę, że jeśli miejsce miała sytuacja, w której doświadczali przemocy, to starali się nie okazywać emocjonalnego i/lub fizycznego bólu, zaś odnosili się z pogardą do tych chłopców, którzy na okazywanie bólu sobie pozwalali. W rozumieniu badanych, męskość oznaczała „bycie wytrzymałym" oraz konieczność nieokazywania uczuć. Sygnalizowali dodatkowo, że ich rówieśnicy określali zachowania, będące oznaką odczuwanego bólu, niepokoju lub troski, mianem „gejowskich" lub „dziewczęcych". Chłopcy opisywali interakcje z rówieśnikami tej samej płci jako zasadnicze i centralne dla rozumienia własnej męskości. Nawzajem stosowali praktyki drwienia, zaczepiania i fizycznego sprawiania sobie bólum a choć takie działania przynosiły im cielesny i psychiczny dyskomfort, to jednak uznawali je za celowe i wartościowe z punktu widzenia „doskonalenia" męskości – swojej oraz innych chłopców. Jak uważa Brett Stoudt, dla niektórych takie „rytuały" mogą być również oznaką zacieśniania specyficznie rozumianej męskiej przyjaźni, która nie potrafi przyjmować bardziej tradycyjnych form (2006: 281). Bliskość jest możliwa tylko wtedy, gdy osadzona jest w szerszym, „agresywnym kontekście".

Dodatkowo, Eric Anderson uważa, że sport współcześnie jest jedną z wiodących aktywności, które definiują męskość w kulturze masowej (2006: 202). Sportowa rywalizacja zastępuje niegdysiejsze rytuały przejścia, stanowiąc jedyną „naturalną" i akceptowalną (społecznie bezpieczną) formę współwystępowania mężczyzn w przestrzeni publicznej. Sport pozostaje testem, do którego mężczyźni w zachodnich społeczeństwach podchodzą, chcąc udowodnić swe męstwo. Pozostaje on bastionem hegemonicznej męskości, a tym samym wpisanego w nią heteroseksizmu oraz homofobii.

Sport odgrywa istotną rolę w procesie socjalizacji płciowej i decyduje nie tylko o wyćwiczeniu cielesnych umiejętności. Osiągnięcie określonych fizycznych kompetencji ma również swój wymiar społeczny/genderowy (Connell 2005: 35). Chłopcy zachęcani do gry w piłkę nożną (w tę sportową aktywność najczęściej bowiem angażują się na zajęciach wychowania fizycznego) uczą się „zdobywać" przestrzeń przeciwnika – drugą połowę boiska – oraz bronić swojej części pola. Brian Pronger zauważa, że gry zespołowe są jednymi z najbardziej męskich sportów, gdyż są zorganizowane wokół idei przestrzennej dominacji, która to może metaforycznie ilustrować większość relacji męsko-męskich we współczesnych, zachodnich społeczeństwach (1999: 382). Inne dyscyplin – jak na przykład tenis czy pływanie – mimo że również operują w przestrzeni, opierając się na rywalizacji i współzawodnictwie, to jednak są zwykle postrzegane jako mniej kontaktowe i nie zakładające przekraczania „linii" przeciwnika. Jako aktywności mniej brutalne i mniej ekspansyjne, nie są one uznawane za najbardziej „szlachetne" (tutaj: męskie) ze sportów.

Praktycznie wszystkie sporty są podzielone zależnie od płci zawodnika/zawodniczki. Skutkuje to tym – jak dowodzi Pronger – że mogą być interpretowane homoerotycznie (1999: 374). W przypadku mężczyzn homoerotyka sportu zasadza się na ~~to~~ cielesnej bliskości (czasami zakładającej bezpośredni dotyk – także w miejscach intymnych – np. w przypadku zapasów) i nagości (pod prysznicem, w szatni), czyli na wystarczająco wielu przesłankach, by tak zdefiniowaną sytuację uznać za seksualnie wieloznaczną (Plummer 2006: 129-130). Dla dbających o status „prawdziwego (czyli heteroseksualnego) mężczyzny", niezbędnym staje się uruchomienie zachowań, które będą odsuwały jakiekolwiek podejrzenie o homoseksualizm. Stąd wynika fakt, że w sporcie – a szczególnie w przypadku kontaktowych gier zespołowych (piłka nożna, football amerykański, rugby, koszykówka, hokej) – mamy do czynienia z najmniej dyskretnymi przykładami homofobii (Plummer 2006: 128). Dbałość o „seksualną czystość", manifestująca się kompulsywnym odcinaniem

się od jakichkolwiek skojarzeń z homoseksualnością, ma być metodą demontującą tę wieloznaczność (Whitson 1990: 27). Homofobia w sporcie pełni zatem ważne strukturalne, społeczno-kulturowe funkcje, zapobiegając rozwinięciu skojarzeń usprawiedliwionych ikonograficznym kontekstem. Pozwala, by mężczyźni nadal mogli przebywać w swoim ekskluzywnym towarzystwie, bez ryzyka nadszarpnięcia „męskiej reputacji".

Raewyn Connell zwraca uwagę, że relacje pomiędzy gejem a heteroseksualistą należą do szczególnie nadzorowanych i kontrolowanych we współczesnym zachodnim świecie (2005: 143). Większości gejów doskonale znany jest symboliczny lęk, jaki towarzyszy męskiej heteroseksualnej większości w kontaktach z homoseksualistami. Mężczyzna, którego homoseksualność jest już ujawniona, wchodzi w relacje z innymi mężczyznami, starając się tak zarządzać swą seksualną odmiennością, by nie przeszkadzała ona innym. Wycofanie się z uczestniczenia w sytuacjach wymagających cielesnej bliskości i nagości jest uznawaniem psychicznego oraz społecznego komfortu heteroseksualnych mężczyzn za priorytetowy. Rozpoznawszy dwuznaczność i kłopotliwość zbyt intymnych kontaktów gejów z heteroseksualistami, niektórzy mężczyźni zwiększają fizyczny dystans lub dokonują antycypującego „wypisania się" z tego typu sytuacji (Connell 2005: 156). W taki sposób, między innymi, starał się postępować Jason – jeden z rozmówców w badaniu Andersona dotyczącym homoseksualnych sportowców (2006: 209). Mężczyzna przyznał, że jeden z powodów, który powstrzymywał go przed ujawnieniem swojej orientacji, związany był z niepokojem o to, jak ujawnienie się wpłynie na stosunki z kolegami z drużyny – a zwłaszcza na krępujące sytuacje z przebieralni. „Nie chciałem, by inni czuli się niekomfortowo w moim towarzystwie, zwłaszcza w sportowej szatni" – wyznał respondent. Jawny gej będzie zatem unikał, na przykład, wspólnego przebierania w szatni z poinformowanymi o jego homoseksualności mężczyznami, gdyż nauczył się odczytywać taką sytuację jako niewygodną dla heteroseksualnych mężczyzn. Jest to niejako przyjęcie i akceptacja absurdalnej narracji o tym, że geje próbują uwieść każdego mężczyznę, który jest w ich polu widzenia – nieważne, jak atrakcyjny ów mężczyzna by nie był. Również we własnych badaniach, realizowanych przy okazji pracy nad doktoratem poświęconym problematyce gejowskich (nie)męskości[1], odnalazłem przykłady

[1] W okresie od kwietnia do grudnia 2008 roku przeprowadziłem 40 pogłębionych wywiadów, które trwały średnio dwie, dwie i pół godziny. Poprzedzało je badanie pilotażowe, które umożliwiło przetestowanie oraz uzupełnienie pytań badawczych. Wszystkie rozmowy były rejestrowane, o czym badani byli poinformowani, a następnie transkrybowane i kodowane. Imiona, pod którymi występują respondenci, nie są prawdziwe. Respondentów do rozmów rekrutowałem za pomocą ogłoszeń na internetowych forach (gejowo.pl, innastrona.pl, hape.pl), poprzez lokalną organizację LGBTQ (Kampania Przeciw Homofobii Wrocław) oraz metodą „śnieżnej kuli" (zaczynając od znajomych homoseksualnych mężczyzn, następnie prosząc o skontaktowanie z kolejnymi osobami). Wszystkie wywiady były przeprowadzone w dużych i wielkich miastach (aby uniknąć ryzyka, że w próbie będą osoby

ilustrujące skutki działania przemocy symbolicznej w tym obszarze. Dziewiętnastoletni Adam wykluczył się z uczestnictwa w treningach w momencie, gdy dokonał klasowego coming-outu. Uznał, że jego koledzy mogą nie czuć się dobrze we wspólnej przebieralni. Pytanie tylko, czy bardziej niepokojące miałoby być dla nich odsłanianie własnej nagości, czy też raczej oglądanie obnażonego gejowskiego ciała?

> Później przyszło liceum i… to był szok, na przykład dla mojej mamy, że ja przestałem ćwiczyć, prawda. Po prostu załatwiłem sobie zwolnienie lekarskie i przez całe liceum nie ćwiczyłem. To był taki szok dla otoczenia. Przychodzi sobota, biegam 10 km, a nie ćwiczę na wuefie. Ja uważałem, po prostu wychodziłem z założenia, że… bo ja się wyatutowałem od razu, […] że będę w ten sposób fair wobec właśnie, wobec moich kumpli, z którymi po szkole chodzę, nie wiem, na picie itd. Więc ja uważałem po prostu, że to będzie fair jak ja nie będę ćwiczył na wuefie, jakoś nie będę wchodził w ich sferę intymności, a ja za to na przykład będę miał jakieś większe poczucie komfortu. (Adam: 19)

Inny mój rozmówca, Kamil, opowiadał o heteroseksualnym współpracowniku, z którym ściśle i intensywnie współpracował nad projektem wystawy (w czasie, gdy ja prowadziłem ów wywiad). Kamil zwierzył mi się z części obaw, jakie nowa znajomość w nim wywołuje, a zwłaszcza z tych związanych ze skracaniem dystansu oraz z potencjalnym niebezpieczeństwem wystąpienia niekompatybilności doświadczeń/wyobraźni.

> Wydawało mi się, że byłoby bardzo źle, gdybym ja zakumplował się z nim do takiego stopnia, że zaczęlibyśmy się sobie zwierzać z naszych pierwszych miłości. Później się bałem tych jego reakcji, co będzie, jak ja mu powiem, że np. z pierwszym facetem bzykałem się, jak miałem 14 lat. Jak on na to zareaguje, co on

tylko z jednego kręgu towarzyskiego, wywiady realizowałem na terenie kilku miast: Wrocławia, Gdańska, Warszawy i Bielska Białej), jednak również perspektywa małych miast i wsi jest reprezentowana w badaniu - wielu respondentów pochodziło z takich miejscowości, a dopiero przyjazd na studia zmienił (możliwe, że tymczasowo) ich miejsce pobytu. Najmłodszy z respondentów w momencie przeprowadzania wywiadu miał 17 lat, najstarszy zaś 69 lat. Średnia arytmetyczna wynosi 27 lat. Dominującą grupę rozmówców stanowili ludzie młodzi (do 35 roku życia) – podyktowane jest to większą dostępnością dla badacza osób właśnie z tej kategorii wiekowej. Proces badawczy był możliwie obiektywizowany (metody i techniki zbierania danych) również poprzez triangulowanie zastosowanych metod. Podstawowe narzędzie, czyli bezpośrednie wywiady z homoseksualnymi mężczyznami, były uzupełniane obserwacją uczestniczącą (w okresie od 2006 roku wizyty w dyskotekach adresujących swoją ofertę do osób LGBTQ), co pozwalało również sformułować pewne uwagi na temat cielesnych/tekstylnych zachowań konkretnej podkategorii osób homoseksualnych, to jest bywalców klubów. Dodatkowo zdecydowałem się na analizę treści listów i ogłoszeń publikowanych przez gejów na łamach czasopisma „Inaczej" oraz portalu gejowo.pl.

sobie o mnie pomyśli. To były tego typu obawy bardziej, a nie o to, że on jest biały, heteroseksualnym mężczyzną. Bałem się bardziej tego przejścia do relacji bardziej intymnych. (Kamil: 28)

O potrzebie terytorialnego, przestrzennego oddalania się anatomicznych mężczyzn – a zwłaszcza oddalania się od tych, co do których może istnieć podejrzenie, że są homoseksualni – dowodzi moja rozmowa z Miłoszem, której fragment znajduje się poniżej:

M: Gdy wchodziłem do ubikacji męskiej i też się specjalnie nie starałem, żeby się przerobić [...] ludzie potrafili wyprosić mnie z tej męskiej ubikacji, że „chyba mi się coś pomyliło", i tak dalej.
BL: Potrafili tak zrobić?
M: No. Były takie sytuacje. To było takie czasami no frustrujące może z lekka, że jednak kurcze, ten bat społeczny ciągle gdzieś tam jest. W takich niespodziewanych sytuacjach nawet [...].
BL: Ale oni cię próbowali wyprosić, ponieważ wiedzieli, że jesteś gejem? Czy z jakiegoś innego powodu?
M: Oni nie wiedzieli czym jestem. Generalnie zareagowali tak.
BL: Ale na pewno wiedzieli, że nie przystajesz do ich wyobrażenia o tym kim mężczyzna jest. I to ich tak niepokoiło.
M: No. (Miłosz: 25)

Tożsamość chłopców/mężczyzn, którzy myślą o sobie jak o heteroseksualistach w chwili uruchamiania określonych zachowań, które my nazwalibyśmy homofobicznymi, jest z pewnością bardzo krucha i nieposiadająca mocnych, pozytywnych fundamentów. Jakiekolwiek podejrzenie o niemęskość (homoseksualność) potrafi wybić ich z pewności. Uniemożliwia to tym samym nawiązanie z drugim mężczyzną „romantycznej przyjaźni", która nie jest wariacją na temat rywalizacji i agresji.

A: Były takie dwie sytuacje. Między innymi mieliśmy spać na jednym łóżku [z heteroseksualnym kolegą – BL], to rozkładane, on spał na skraju łóżka, jak

najdalej ode mnie, bo nie wiem, jakikolwiek kontakt odpada. Była też taka druga sytuacja, siedział sobie na kanapie w ten sposób.

BL: W sensie rozłożone ręce.

A: Tak. Ja skończyłem malować, podszedłem. Siadałem tak ciężko, uderzyłem plecami o oparcie i jego ręka osunęła się mi na ramię. Oczywiście ja uśmiech i drę sobie z niego łacha, a on się obraził, od razu zabrał rękę, zaczął mnie przepraszać. (Arek: 24)

Co ciekawe, drażliwość takiego przestrzennego zbliżenia dwojga mężczyzn o różnej orientacji seksualnej – zwłaszcza gdy odbywa się ono w intymnym kontekście – może zmienić się w sytuację, która, przy bliższym poznaniu, ma szanse rozwinąć się w stronę tradycyjnej (romantycznej) przyjaźni. Heteroseksualny mężczyzna wchodzący w bliskie, koleżeńskie kontakty z gejem może czuć się mniej obserwowany oraz kontrolowany pod kątem spełniania wymogów męskości (Fee 2000).

Wśród bliskich znajomych mam też mężczyzn heteroseksualnych. Oni wiedzą. To są bardzo bliskie znajomości, jestem często jedyną osobą dla takiego faceta, której on potrafi się zwierzyć, że np. ryczy po nocach, bo go dziewczyna zostawiła. Czyli wniosek byłby taki, po części, jestem osobą, przed którą nie muszą udawać, że męskość to jest niepłakanie. Przy czym ja nie robiłem żadnego ruchu w tą stronę – nie pisałem komuś mejla, „słuchaj płaczę i jestem gejem, w związku z powyższym możesz się wypłakać na moim ramieniu". (Paweł: 27)

Mężczyzna heteroseksualny może w takich sytuacjach pozwolić sobie na większą otwartość, emocjonalność, narracyjność – inaczej niż wtedy, gdy przebywa w towarzystwie mężczyzn, o których wiadomo, że są wyłącznie heteroseksualni (a jest tak zawsze, gdy podmiot wprost nie oznajmi swej seksualnej nienormatywności). Dzieje się tak z jednej strony w związku ze zinternalizowaniem norm roli męskiej, z drugiej zaś strony jest to efekt przyjęcia stereotypu geja jako kogoś niemęskiego, uczuciowego, „kobiecego". Nie ma zatem zagrożenia, że będzie on oceniany pod względem spełniania „przykazań męskości", więc może się poczuć bardziej swobodnie. Taki mężczyzna otrzymuje chwilową przepustkę z Benthamowskiego panoptikonu (Foucault 1993), choć nigdy nie jest to działanie w pełni uniezależnione od społecznego kontekstu.

Trudno, ot tak po prostu, wyłączyć płciową kontrolę i odłożyć na bok zasady, którym ktoś stara się sprostać od chłopięcości. Pozostaje świadomość, że niewinna, czysta relacja z „przyjacielem gejem" narażona jest na interpretację otoczenia zagrażającą społecznemu wizerunkowi. Ostatnia rzecz, którą trzeba brać pod uwagę, to fakt, że ów „lekceważony" ze względu na swoją męskość gej może sam strzec płciowej normatywności, skoro przechodził podobną genderową socjalizację.

Niektórzy z moich rozmówców, opowiadając o okresie dzieciństwa bądź dojrzewania, wspominali, że łatwiej nawiązywali kontakty z dziewczynkami niż z innymi chłopcami[2]. Zwracali uwagę, że kontakty te charakteryzował mniejszy poziom rywalizacji, swoboda, czy też brak konieczności udowodnienia czegokolwiek. Owym respondentom towarzyszyła często również niechęć do jednego z opisanych przez Debbie Epstein (2006) elementów konstytuujących „chłopięcą męskość" – bójek wewnątrz własnej grupy płciowej oraz zaczepiania dziewcząt.

> Jeśli chodzi o kolegów to w większości to były koleżanki (śmiech), nie miałem zbyt wielu kolegów. Nie preferowałem takich męskich zabaw. Jak mówi moja mama: „zawsze wolałeś zbierać kwiatki, bawić się z babcią, zamiast się bawić w wojnę z kolegami". Także bardziej na takich dziewczyńskich zabawach mi to dzieciństwo upłynęło, bardziej to mi się podobało, może też dlatego że wychowałem się wśród dominujących kobiet bo wokół mnie było wiele kobiet, z mężczyzn to był tylko tata, jakiś tam wujek i dziadkowie, a tak same kuzynki, siostra, mama, babcie. [...] Bardzo lubiłem się bawić w sklep, w dom, z kolegami w sumie, nigdy jakiegoś kontaktu nie miałem. Chłopcy byli gdzieś tam, ale ja z koleżankami mieliśmy swój świat. Nigdy nie angażowałem się w jakieś typowe męskie zabawy, jak np. piłka nożna, której nie znoszę, nienawidzę jej. Chłopacy w przedszkolu byli zawsze przyzwyczajeni, że ja trzymam z dziewczynami i robimy swoje rzeczy, a oni swoje, po prostu nie wchodziliśmy sobie w drogę. To było z góry ustalone, to był podział ról: ja robię swoje, oni robią swoje, oni biegają po boisku, my tam sobie byliśmy na jakiejś łączce, nie było z tym żadnego problemu. To się zmieniło dopiero w gimnazjum. (Przemek: 20)

[2] Peter Nardi (1992b: 181) podaje wyniki niereprezentatywnych badań z 1988 roku, zgodnie z którymi aż 82% respondentów (gejów) wskazało, że ich najlepszym przyjacielem był inny gej lub biseksualny mężczyzna. Tylko dla mniej niż 10% odpowiadających najbliższym przyjacielem - inaczej niż podaje stereotyp - była heteroseksualna kobieta.

> Ja pamiętam, że … właśnie odkąd pamiętam to lubiłem się bawić z dziewczynami. Miałem całą masę przyjaciółek, znajomych, koleżanek. Z chłopcami to tak nie bardzo, wkurzali mnie strasznie, oni gdzieś latali, mieli jakieś durne zabawy, typu strzelanie. Mnie to zupełnie nie interesowało, ale to jakoś całkiem naturalnie wychodziło – wspólny język, i jak się jakieś przyjaźnie zawiązywały to to zawsze były dziewczyny, nawet nie wiem jak to się działo. Mam jeszcze starszą o rok siostrę, to jest bardzo podobny wiek, ona też miała wokół siebie same koleżanki, więc wokół było więcej dziewczynek niż chłopców. One często jakiś kocyk przynosiły, wykładały na trawniku, wyciągały lalki – ja zawsze w tym uczestniczyłem. W gumę się grało, w klasy, coś w tym stylu. Oczywiście chłopcy bardzo szybko zaczęli rzucać takimi wyzwiskami w stylu „babiarz", no i takie historie. (Kuba: 27)

Odpowiadając na pytanie o dziecięce znajomości i zabawy, Kuba oraz Przemek potwierdzają stereotyp geja znajdującego swoje miejsce w centrum „babińca". Oczywiście, opowieść ta nie jest reprezentatywna dla wszystkich homoseksualnych mężczyzn (o czym za chwilę). W tym miejscu chciałbym jedynie zwrócić uwagę, że rozmówcy mówili o tym zjawisku z uśmiechem – wyczuwalny był dyskretny wstyd. Zażenowanie sytuacją, że nigdy nie mieli „męskich" (czytaj: heteroseksualnych) przyjaciół, a tym samym, że ich przyjaźnie nie są tymi prawdziwymi, odnosi się do archetypu męskiej przyjaźni, chłopięcych zabaw i baśniowej „Nibylandii" z prozy Jamesa Matthew Barrie'go. Socjolog Dwight Fee (2000: 57-58) na podstawie swoich badań doszedł do wniosku, że dla wielu homoseksualnych mężczyzn przyjaźń z innymi mężczyznami (zwłaszcza jeśli są oni heteroseksualni) jest czymś pożądanym i możliwe, że – przez fakt jej rzadszego doświadczania – bardziej wartościowym. Nie można również wykluczyć, że przyjaźnienie się chłopca z dziewczynką wyciąga go symbolicznie z męskiego porządku i lokuje po tej „gorszej", dziewczęcej stronie. Z pewnością, przyjaźń dwóch chłopców jest bezpieczniejsza, jeśli chodzi o ocenę rówieśników. Potwierdza to Patryk:

> Zawsze gdzieś mnie bolało, że w liceum… bo w podstawówce to jeszcze z dziewczynami i chłopakami, a w liceum to już tylko ciągle trzymałem się z dziewczynami i to mnie właśnie bolało, bo wtedy jeszcze się bardzo liczyłem z opinią co ludzie powiedzą. Bolało mnie, że ja nie mam kontaktu z tymi chłopakami, że oni trzymają się razem, a ja nie jestem z nimi i jak

> ja jestem odbierany? Że ja jestem inny, i wiadomo od razu wszyscy coś sobie pewnie myślą – „co jest z nim nie tak?" I to było dla mnie jakąś traumą. (Patryk: 24)

Otaczanie się samymi dziewczynkami w okresie przedszkolnym i wczesnoszkolnym może być podstawą do zakwestionowania „chłopięcości" chłopca – tak samo jak niewykluczone, że brak żeńskiego towarzystwa w okresie dojrzałym może skutkować suponowaniem homoseksualności mężczyzny. Patryk wyczuwał tę presję i uznawał wagę posiadania „męskich" przyjaciół. Taki rodzaj znajomości jest kulturowo mitologizowany i przedstawiany jako przynoszący wymierne korzyści oraz bardziej atrakcyjny społecznie aniżeli przyjaźń z kobietą. Trzeba przy tym wszystkim pamiętać o schizofreniczności patriarchalnej kultury, w której z jednej strony takie relacje się waloryzuje i wyróżnia, a z drugiej obciąża bardzo dużym bagażem „trudnych" narracji (za bliska bliskość mężczyzn).

Jak jednak kwestia męsko-męskiej przyjaźni (bliskości) przedstawia się tam, gdzie obaj mężczyźni są homoseksualni? Tworzący na przełomie XIX i XX wieku niemiecki badacz i aktywista Benedict Friedlaender uważał, że homoseksualność jest najwyższym, najdoskonalszym ewolucyjnie etapem w procesie różnicowania genderowego. James Steakley tak pisze o tej tezie: „homoseksualista, jako niepotrzebujący kobiet i kobiecości, postrzegany mógł być jako twórca patriarchalnego społeczeństwa, a w związku ze swoimi predyspozycjami do zachowań heroicznych i przywódczych, powinien być stawiany ponad heteroseksualistą" (1975: 54). Mężczyźni niepotrzebujący kobiet, skupieni na sobie, wolni od przymusu reprodukcyjnego stają się kwintesencją męskości. Ilustracją dla przedstawionej koncepcji mieliby być na przykład spartańscy wojownicy, wśród których byli podobno również walczący do końca kochankowie. Z poglądami Friedlaendera wydaje się korespondować jedna z wypowiedzi mojego rozmówcy:

> Czuję się homoseksualnym mężczyzną. Co jest też dziwnym konstruktem dlatego, że to pierwsze słowo: „homoseksualny" zawiera w sobie już pewne odstępstwo od normy, tej idealnej, prawda? Idealny facet to jest …uber, czy jak to się tam nazywało, biały, europejski, heteroseksualny mężczyzna. Natomiast wydaje mi się, że jest to jakieś tam zmiękczenie mimo wszystko, nie zmiękczenie na zasadzie zachowania, ale… może nawet przez to zmiękczenie, w jakimś sensie podbicie, dlatego że zawsze mi się wydawało, że jeżeli facet pragnie drugiego faceta to jest

> dwustuprocentowym facetem. Że tak naprawdę ta kwestia męskości jest przez niego podnoszona już do takiej rangi, że właściwie nie pozostaje miejsce na… na pewną potrzebę kobiecości. (Kamil: 28)

Gejostwo jest dla wielu moich respondentów zarówno kwintesencją męskości, jak i oznaką fascynacji nią. Chcą ją „studiować" i praktykować, w niej się obracać; zaś zespolenie dwóch mężczyzn jest przez nich odbierane jako emanacja supermęskości. Z niedowierzaniem przyjmują kulturową opowieść o inherentnym skonfliktowaniu dwóch kategorii: homoseksualności i męskiej tożsamości płciowej. Tomek z kolei zwraca uwagę na homoerotyczny kontekst wszelkich relacji między mężczyznami – nie tylko między tymi, którzy są gejami, co siłą rzeczy przypomina o koncepcji homospołeczności Eve Kosofsky Sedgwick (1985). Tomek jest świadomy atrakcyjności stereotypowej wersji męskości, a ze względu na mniej lub bardziej dosłowną widoczność homoerotyczności kontaktów między (wszelkimi) mężczyznami, możliwe jest, jego zdaniem, także włączenie gejów w symboliczny obszar męskości:

> Męskość homoseksualna – to nie jest dla mnie oksymoron, to aż zbyt się nakłada na siebie czasami. Znaczy widzę przede wszystkim to, że – to jest jakby taka moja obserwacja tej kultury – że mnóstwo takich typowo męskich, zagęszczonych zachowań ma jakieś takie podłoże homoseksualne, homoerotyczne, że to jest jakaś taka próba ujednolicenia w stronę męskości, i że to znajduje oddźwięk, czyli zupełnie nie widzę tu sprzeczności. (Tomek: 23)

Również dla Tima Edwardsa (2005: 51) męskość homoseksualistów jest potwierdzana przez pożądanie męskości, zaś zdyskursywizowanie tego faktu i włączenie go do osobistej narracji może pomóc/pomaga zredukować naczelny dysonans towarzyszący wielu homoseksualnym mężczyznom: „ja jako mężczyzna" i „ja jako gej" (wraz z wpisywaną w tę kategorię niemęskością).

Innym podnoszonym w kontekście rehabilitowania/restytuowania gejowskiej męskości zabiegiem narracyjnym jest powoływanie się na mit męskiego braterstwa i czynienie analogii pomiędzy nim a instytucją męsko-męskiej przyjaźni (gdzie każdy z mężczyzn jest homoseksualistą). Bliskie relacje pomiędzy gejami – wolne od trwogi o bycie posądzonym o homoseksualizm – mają dowodzić w pełni dojrzałej męskości tychże. Męskości z czasów, gdy bliskie kontakty między mężczyznami nie

były obciążone „seksualnym/genderowym szantażem", a za którymi to mają podobno tęsknić heteroseksualiści. Kamil postrzega bliskie – czasami bardzo intymne – relacje z innymi homoseksualnymi mężczyznami nie tylko jako dowód więzi, czy też wyraz przyjaźni, ale także wyraźnie łączy je z koncepcją męskości. Jego zdaniem, „prawdziwa przyjaźń" jest możliwa tylko między mężczyznami i wyłączone są z niej kobiety. Zdaniem respondenta, geje nie mogą być wyłączeni z definicji męskości także dzięki istnieniu cielesnej dosłowności – dopełniającej kulturowy stereotyp o męskiej przyjaźni i wiążącej się czasami z hasłem o bliskości mężczyzn:

> [o „gejostwie" – BL] To jest pewnego rodzaju braterstwo. To jest braterstwo na zasadzie takiej, żeby sobie gdzieś wspólnie pojechać, żeby sobie wzajemnie pomóc, pomóc coś załatwić, pogadać ze sobą gdy jest źle. Nigdy nie starałem się tego zanalizować. Nie wiem, czy to jest normalna relacja miłości, czy właśnie bardziej w facecie szukam czegoś na kształt przyjaciela, z ewentualną opcją chodzenia ze sobą do łóżka. [...] Druga rzecz jaka kojarzy mi się z męskością to umiejętność budowania trwałych przyjaźni. Mam wiele koleżanek, które potrafią być przyjaciółkami dla mnóstwa ludzi. Natomiast męska przyjaźń jest budowana w pocie czoła, przez dość długi okres czasu i zazwyczaj musi się zdarzyć coś naprawdę niefajnego, żeby ją w ogóle zerwać. Ta przyjaźń męska jest oparta na bardziej konkretnych podstawach. To niewiele ma wspólnego, chociaż nie! Na pewno ma bardzo wiele wspólnego z gejostwem: jest jeszcze taki mit Spartan, którzy idą do boju, ramię w ramię. (Kamil: 28)

Cielesna bliskość, o której wspomina mój rozmówca; bliskość, oznaczająca czasami także współżycie seksualne, jest czymś co wyróżnia niektóre przyjacielskie, „kumpelskie" relacje dwojga homoseksualnych mężczyzn. Zwyczajowo wyłącza się z definicji przyjaźni możliwość utrzymywania przez strony kontaktów seksualnych. Jeśli takie występują, traktowane są raczej jako zwiastun kresu tradycyjnej znajomości i przekształcenia jej w związek (lub inną relację o charakterze erotyczno-uczuciowym). Jakkolwiek duża część gejów pozostaje pod wpływem takiego rozumienia przyjaźni i tak też interpretuje/definiuje potencjalnie zmieniającą się dynamikę znajomości z drugim człowiekiem (nie zapominajmy, że każdy członek zbiorowości jest pod wpływem tych samych mechanizmów socjalizacyjnych), to jednak dla niektórych „odmieńców" fakt uprawiania seksu z bliskimi bądź dalszymi przyjaciółmi nie jest rzeczą niezwykłą ani niepokojącą. Inny niż dominujący

w kulturze status seksu i dyskursów seksualności w gejowskich narracjach jest egzemplifikacją tez Foucaulta o laboratoryjnej (w znaczeniu: przyczyniającej się do zmiany, wynalazczej) funkcji seksualności uwolnionej od klisz (Plant 2007). To głównie w dyskursach nienormatywnych rozgrywa się nieekskluzywne patrzenie na sferę seksu, jak również aplikowanie jej do bliskich, intymnych relacji pomiędzy mężczyznami jako czegoś mającego potencjał umacniania lub potwierdzania zażyłości i bliskości. Więzotwórcza rola seksu była już dokumentowana m.in. w pismach Judith Stacey (2004) czy Kate Weston (1991), dotyczących koncepcji „rodzin z wyboru" (pięknie wizualizowanej w fotografiach Nan Goldin). Także Peter Nardi i Drury Sherrod (1994) badali rolę przyjaźni w życiu gejów i lesbijek, zwracając szczególną uwagę na miejsce seksualnej aktywności w jej realizacji. Jakkolwiek wyłącza się z seksualnych kontaktów najbliższych przyjaciół („best friends"), to jest to już możliwe i praktykowane w odniesieniu do „kumpli" („casual friends") i bliskich przyjaciół („close friends") (Nardi, Sherrod 1994: 191). Nardi – powołując się na własne badania – zwraca uwagę, że geje, w swojej często nienormatywnej przyjaźni z innymi homoseksualnymi mężczyznami, dają dowód dobrze odebranej lekcji męskości (1992b: 178). Jednym z jej skryptów jest wysoka seksualna aktywność – przy jednoczesnych niedoborach komunikatów o innych możliwych formach okazywania sobie uczuć, chłopcy w ten właśnie sposób najczęściej rozumieją manifestowanie bliskości. W przypadku mężczyzn heteroseksualnych ekwiwalentem będzie, nierzadko zawodząca i płytka emocjonalnie, relacja z kobietami. Nie inaczej bywa z pewnością w przypadku gejów; jednak części z nich udaje się uznać seks za jeden z ważnych komponentów stanowiących o jakości intymnych, bliskich relacji z drugim człowiekiem (mężczyzną), nie zaś za komponent jedyny. Można zaryzykować tezę, że ten sposób „praktykowania przyjaźni" zakłada pewien poziom urefleksyjnienia podmiotów[3].

W tym krótkim artykule starałem się przedstawić konsekwencje pojawienia się nowoczesnego dyskursu o (homo)seksualności dla (przede wszystkim) męsko-męskich przyjaźni. Degradacja korporalnej, emocjonalnej bliskości pomiędzy dwojgiem mężczyzn (w obawie o homoseksualny charakter takiego usytuowania w przestrzeni) skutkowała, jak pisze Foucault, końcem romantycznej przyjaźni. Uczuciowa „niepełnosprawność" wielu współczesnych mężczyzn żyjących w zachodniej kulturze – również przekładająca się na „ojcowskie" niekompetencje i nieumiejętności – jest bezpośrednim skutkiem procesów, które rozpoczęły się jeszcze w XVII/XVIII wieku. Z tej pułapki,

[3] Nie realizowałem nigdy własnych badań, które mogłyby weryfikować tę hipotezę w odniesieniu do relacji męsko – żeńskich. Nie spotkałem się również z omówieniem tego tematu w literaturze, co jednak nie musi wcale dowodzić nieprawdziwości tego założenia. W przypadku mężczyzn homoseksualnych, niektóre z przedstawionych uwag znajdują moje własne, autoetnograficzne uzasadnienie.

trochę na przekór dominującemu dyskursowi, udaje się uciec niektórym gejom. Subwertując definicje rodziny i intymności oraz przyjaźni, separują się oni od tradycyjnego rozumienia męskości, które wyklucza dwuznaczną bliskość mężczyzn (albo może właściwszym byłoby napisać, że niektórzy homoseksualni mężczyźni powracają do „przed-tradycyjnego" spojrzenia na męskość i bliskość, jeśli oczywiście „tradycyjne" oznacza tutaj wynalezione w czasach nowoczesnych). Ewentualny powrót do praktyki „romantycznej przyjaźni" między mężczyznami stanie się możliwy tylko wtedy, gdy – niezależnie od charakteru ich seksualności – męskie podmioty zaczną okazywać dużo większą refleksyjność oraz gotowość do uplastyczniania prywatnego rozumienia tożsamości płciowej. Nie mniej ważna jest społeczna narracja obecna w dyskursie, która może być albo motywująca albo powstrzymująca

BIBLIOGRAFIA

Anderson, Eric. 2006. *Gay athletes. Contesting hegemonic masculinity in a homophobic environment*. W: (red.) Whitehead, Stephen, M. *Men and masculinities. Critical concepts in sociology*. *Tom III*. London, New York: Routledge, s. 200-216.

Boswell, John. 2006. *Chrześcijaństwo tolerancja społeczna i homoseksualność. Geje i lesbijki w Europie Zachodniej od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku.* Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.

Connell, Raewyn. 2005. *Masculinities.* Cambridge: Polity Press.

Davis, Whitney. 2004. *History and the laboratory of sexuality*. UC Berkeley History of Art Department. http://arthistory.berkeley.edu/davis/Foucault.pdf; dostęp: 10.01.2008.

Edwards, Tim. 2005. *Queering the pitch? Gay masculinities*. W: (red.) Kimmel, Michael S., Hearn, Jeff, Connell, Robert W.. *Handbook of studies on men & masculinities.* Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications, s. 51-68.

Epstein, Debbie. 2006. *Real boys don't work. "Underachievement", masculinity and the harassment of "sissies*". W: (red.) Whithead, Stephen M., *Men and masculinities: critical concepts in Sociology*. London, New York: Routledge, s. 288-295.

Fee, Dwight. 2000. "*One of the guys". Instrumentality and intimacy in gay men's friendships with straight men*. W: (red.) Nardi, Peter. *Gay masculinities*. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications, s. 44-60.

Foucault, Michel. 2000. *Historia seksualności.* Warszawa: Czytelnik.

---. 1993. *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia.* Warszawa: Aletheia.

Garlick, Steve. 2002. *The beauty of friendship. Foucault, masculinity and the work of art*. W: "Philosophy & Social Criticism" 28, s. 558-577.

Nardi, Peter. 1992a. *„Seamless souls". An introduction to men's friendships*. W: (red.) Nardi, Peter. *Men's friendships.* Newburry Park, London, New Delhi: SAGE Publications, s. 1-6.

---. 1992b. *Sex, friendship, and gender roles among gay men*. W: (red.) Nardi, Peter. *Men's friendships* Newburry Park, London, New Delhi: SAGE Publications, s. 175-184.

Nardi, Peter, Drury Shrerod. 1994. *Friendship in the lives of gay men and lesbians.* W: "Journal of Social and Personal Relationships" 11, s. 185-199.

Oransky, Matthew, Jeanne Marecek. 2009. *"I'm not going to be a girl". Masculinity and emotions in boys' friendships and peer groups*. W: "Journal of Adolescent Research" 24, s. 218-241.

Plant, Bob. 2007. *Playing games/playing us. Foucault on sadomasochism.* W: "Philosophy & Social Criticism" 33, s. 531–561 .

Plummer, David. 2006. *Sportophobia: why do some men avoid sport?* W: "Journal of Sport and Social Issues" 30, s. 122-137.

Pronger, Brian. 1999. *Outta my endzone: sport and the territorial anus*. W: "Journal of Sport and Social Issues" 23, s. 373-389.

Sedgwick Kosofsky, Eve. 1985. *Between men. English literature and male homosocial desire.* New York: Columbia University Press.

Seidler Jeleniewski, Victor. 2007. *Masculinities, bodies, and emotional life*. W: "Men and Masculinities" 10, s. 9-21.

Stacey, Judith. 2004. *Cruising to familyland: gay hypergamy and rainbow kinship*. W: "Current Sociology" 52, s. 181-197.

Steakley, James. 1975. *The homosexual emancipation movement in Germany.* New York: Arno Press.

Stoudt, Brett. 2006. *"You're either in, or you're out". School violence, peer discipline, and the (re)production of hegemonic masculinity*. W: "Men and Masculinities" 8, s. 273-287.

Weston, Kate. 1991. *Families we choose: lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press.

Whitson, David. 1990. *Sport in the social construction of masculinity*. W: (red.) Messner, Michael, Sabo, Donald F. *Sport, men, and the gender order. Critical feminist perspectives*. Champaign: Human Kinetics Books, s. 19-29.

Problematyka (nie)męskości w procesie psychoterapii

Mateusz Kobryn

Autor artykułu podejmuje próbę przedstawienia związków między socjologicznymi koncepcjami konstruowania tożsamości płciowej mężczyzny (gendering) a teorią i praktyką psychoterapii psychoanalitycznej. Złożoność procesów (wewnątrz-jednostkowych oraz społecznych), w którym mężczyzna rozeznaje swoją identyfikację płciową, orientację seksualną oraz tożsamość, przysparza wielu wymagających interdyscyplinarnej analizy problemów teoretycznych i praktycznych. Artykuł ukazuje dylematy związane z różnymi wariantami przebiegu identyfikacji płciowej współczesnego mężczyzny oraz trudności, jakie ta różnorodność przysparza psychoterapeutom. Autor wskazuje na potencjał teorii socjologicznych, postulujących odrzucenie kategorii płci biologicznej, które to koncepcje mogą posłużyć psychoterapeutom jako inspiracja do pracy z osobami niewpisującymi się w ogólnie przyjęte schematy płciowości i seksualności.

Wprowadzenie

Problem definiowania oraz (re)konstruowania tożsamości (w tym tożsamości płciowej) jednostki stanowi obszar posiadający pewną tradycję w zainteresowaniach nauk społecznych, zwłaszcza w obszarze socjologii emocji (Turner, Stets 2009), socjologii ciała (Shilling 2010), socjologii oraz psychologii zdrowia i medycyny (Heszen- Niejodek, Sęk 1997; Sokołowska 1980), a także w omawianych poniżej nurtach badań feministycznych, *gender studies* oraz *LGBT studies*. Zagadnienie społecznych uwarunkowań procesu, w którym członek społeczeństwa nabywa jaźń (rozumianą jako zdolność do refleksyjnego myślenia o sobie) stanowi również jeden z centralnych punktów rozważań dla nurtu psychoanalitycznego w psychoterapii (Grzesiuk, Suszek 2005; Hall, Lindzey, Campbell 2006). Mimo bogactwa podejść teoretycznych brakuje nadal syntezy wiedzy dotyczącej chociażby zakresu normy i dewiacji w przebiegu procesu identyfikacji płciowej pacjentów (zadaje się, że dysponujemy jedynie utrwalonymi, „uniwersalnymi" wzorami zachowań, które sugerują konieczność identyfikacji chłopców z dorosłymi mężczyznami oraz dziewcząt z kobietami). Brak zatem strategii pracy terapeutycznej z pacjentami niewpisującymi się w heteronormatywny schemat męskiej seksualności. Celem autora tego artykułu będzie wskazanie na konieczność pogłębiania interdyscyplinarnych badań z zakresu *gender studies*, tak by posłużyły one psychoterapeutom napotykającym w swej pracy problemy dotyczące terapeutyzowania płci oraz seksualności. Artykuł będzie dotyczył socjologicznych oraz psychoanalitycznych koncepcji męskości, zwłaszcza męskości wychodzącej poza heteronormatywne ramy rozumienia płci – zatem mężczyzn transpłciowych i

homoseksualnych, a także mężczyzn metroseksualnych – prezentujących cechy identyfikowane jako kobiece (uległość, kruchość emocjonalna) czy też po prostu zmagających się z integrowaniem w sobie „pierwiastka kobiecego".

Czy *męskość* istnieje?

Jonathan H. Turner i Jan E. Stets stwierdzają, że w klasycznym ujęciu Zygmunta Freuda tożsamość seksualna obejmuje nie tylko identyfikowanie przez jednostkę własnej płci, ale także „emocjonalnie naładowane przekonania na temat siebie jako pewnego rodzaju osoby" (Turner, Stets, 2009: 172-173). Choć teorie Freuda poddawane były wielokrotnie wnikliwej krytyce z powodu swej „nieeksperymentaloności" (Crews, 1995: 55), to jednak są one żywe i powszechnie stosowane w psychoterapii opartej na klasycznej psychoanalizie oraz nurtach z niej czerpiących, będąc częścią współczesnego systemu opieki zdrowotnej. Interesujące wydają się szczególnie elementy teorii neopsychoanalitycznych (tzw. francuskiej, angielskiej i amerykańskiej szkoły psychoterapii) odnoszące się do mechanizmów społecznego konstruowania tożsamości płciowej.

Do takich teorii należą założenia koncepcji Jacquesa Lacana będącego reprezentantem tzw. szkoły francuskiej psychoterapii psychoanalitycznej, ograniczającego psychoanalizę właściwie do badania struktury językowej wypowiedzi pacjenta. Ten analityk poświęca wiele uwagi symbolicznym figurom tworzącym owe struktury, gdyż ich interpretacje – zgodnie z założeniami – służą wyjaśnieniu życia psychicznego jednostki (Grzesiuk, Suszek 2005: 71). Niezwykle istotna wydaje się być lacanowska teoria *fallusa*, rozumianego jako symbol męskiej dominacji w społeczeństwie; dominację tę należy rozumieć jako legitymizowaną w zachodnich społeczeństwach wyższość mężczyzn wpisujących się w ramy heteronormatywne nad kobietami i nie-mężczyznami (Dybel 2006: 252). Emancypacja symbolicznego *fallusa* może wyznaczać społecznie akceptowane cechy mężczyzny (siła, ekspansywność, skłonność do dominacji), co wydaje się praktyczne, gdyż utrzymuje porządek ontologiczny (mężczyzna jest męski tzn. silny, dominujący). Wspomniane założenia są jednak przedmiotem krytyki współczesnych badaczy i badaczek z zakresu *gender studies*. Jest tak, ponieważ symboliczne ujęcie *fallusa* stanowi podstawę do podziału na płeć dominującą (mężczyzn) i zdominowaną (kobiety), prowadzi do społecznych nierówności oraz pomija możliwość wyboru indywidualnych cech przez jednostkę. Warto zwrócić tu uwagę na teorię Jacquesa Derridy, który zakładał, że systemem językowym, a co za tym idzie, także systemem społecznym rządzi logika suplementacji, co oznacza tworzenie i stosowanie binaryzmów (męskość/kobiecość, pełne/puste)

mających charakter przemocy, gdyż drugi człon jest podporządkowany pierwszemu – stanowi jego zaprzeczenie – sam zaś nie stanowi treści. Według tej logiki na przykład homoseksualizm stanowi jedynie „pustą kategorię" wyprodukowaną „mocą normatywnego gestu separacji" w opozycji do obowiązkowego heteroseksualizmu, zaś kobiecość – analogicznie, jest nieznaczącym uzupełnieniem męskości. Paradoksalnie dominujące składniki binaryzmu (tu: męskość i heteroseksualność) zdają się nie posiadać znaczenia, jeśli zostaną pozbawione tworzącego ich „pustego" terminu opozycyjnego. Tak więc męskość jawi się jako kategoria oczywista, niedefiniowalna, podobnie jak heteroseksualność. Należy jednak zwrócić uwagę na akt działania wiedzy/władzy „produkującej" termin męskości/homoseksualności. By mogły one zaistnieć, musi zostać im nadany jakiś sens – sensem tym jest wyższość, obowiązkowość, normatywna „normalność", prawomocność w opozycji do terminu podległego. Zatem męskość jest zaprzeczeniem kobiecości oraz sama w sobie nie stanowi konkretnej treści (Kochanowski 2009: 23-24; Kochanowski 2013: 66-68). Pierre Bourdieu w swojej koncepcji habitusu zalicza płeć do dyspozycji będących rezultatem oddziaływań socjalizacyjnych. Płeć jest zdaniem Bourdieu konstruktem teoretycznym i politycznym służącym tworzeniu „**ciała społecznie od-różnionego**: to znaczy habitusu męskiego jako nie-kobiecego i habitusu kobiecego jako nie-męskiego" (Bourdieu 2004: 34).

Rodzi się tu pytanie: Czy mężczyzna niedominujący lub też zdominowany przez kobietę lub innego mężczyznę staje się kobietą? Czy zatem męskość (reprezentowaną przez symbolicznego *fallusa*) może zostać utracona oraz odzyskana – na przykład w procesie psychoterapii lub innym społecznym rytuale?

Według współczesnych krytyków biologicznej koncepcji płci, męskość nie jest niczym zdefiniowanym i stałym. Jacek Kochanowski pisze: „Płeć jest performatywnym konstruktem społecznym, ale jest także wytworem mechanizmów heteronormatywnych (...). Nasza (wytworzona) seksualność determinuje sposób, w jaki konstruowana jest nasza (wytworzona) płeć, zaś normy płci determinują nasze pożądanie i sposoby jego realizacji" (Kochanowski 2009: 43). Zdaniem Kochanowskiego, cechą kategorii męskości jest obligatoryjność seksualnego pożądania kobiety (konceptualizacja męskości ma heteronormatywny charakter). Pisze on na temat kategorii homoseksualnego *mężczyzny* jako osobnika lokującego się na marginesie centralnych kategorii określających płeć, zaznaczając: „Opis taki lokuje (i zarazem blokuje) homoseksualność na (podporządkowanej) pozycji kobiecości, co zarazem umożliwia wypchnięcie go poza zakres

męskości, która dzięki temu pozostaje »czysta« i jednoznaczna" (Kochanowski 2009: 24). Tu można przyjąć, że właściwie w systemie wytwarzającym obligatoryjne, jednoznaczne kategorie płci nie ma miejsca na żadną transcendencję, panuje przymus realizowania „skryptów" dotyczących realizacji przez jednostkę własnej seksualności oraz płciowości w określony sposób.

Płeć a wybór

Warto zauważyć, że wspomniany powyżej „normalny" proces identyfikacji płciowej opiera się o pewne teoretyczne założenia, które mają korespondować z optymalnym funkcjonowaniem społeczeństwa. Zdaje się, że w tym zakresie normy społeczne nie są wcale tak jednoznaczne. Ciekawych wniosków na ten temat dostarczyć może analiza socjologicznych koncepcji dotyczących ludzkiego ciała oraz konstruowania tożsamości płciowej i seksualności.

Arthur Frank ukazuje ciało w kontekście jego relacji do działania człowieka – jego „relacji z innym obiektem" (Fetherstone, Hepworth, Turner 1991: 51). Otóż w tej koncepcji ciało jako podmiot ma do postawienia sobie cztery podstawowe problemy/pytania dotyczące: kontroli (zdolności ciała do przewidywania własnych zachowań), pragnień (zdolności do wytwarzania własnych potrzeb) oraz relacji z innymi (zdolności ciała do lokowaniu w relacjach z innymi ciałami), a także relacji ciała z samym sobą (zdolności ciała do asocjacji lub też dysocjowania do korporalności). Rozwiązanie tych problemów stanowi o specyficznych strategiach obchodzenia się z ciałem.

Należy w tym miejscu zadać pytania dotyczące społecznych teorii tworzenia ludzkiej tożsamości, w tym tożsamości płciowej:

1. Czy ludzkie ciało, płeć (i tożsamość) są nadane przez biologię i niemodyfikowalne, czy stanowią jedynie naturalizowany konstrukt społeczny, pierwotny w stosunku do realnych różnic płciowych?
2. Czy jednostka funkcjonująca w społeczeństwie jest na tyle wolna, by sama mogła sprawować jedyną kontrolę nad własnym ciałem i seksualnością?
3. Czy człowiek samodzielnie lokuje swoją jaźń i ciało w relacjach z innym?
4. Czy dana jednostka ma zdolność samodzielnego wytwarzania własnych potrzeb (cielesnych oraz seksualnych), czy też może są one generowane za pomocą mechanizmów nadających jej tożsamości i zmuszających do identyfikacji z innymi?

Pytania te (zaczerpnięte z koncepcji Franka) wydają się niezwykle trafne, gdyż analizowanie ludzkiej jaźni w relacji z innymi jest analogiczne do perspektywy używanej w nurtach psychoanalitycznych.

Na pierwsze pytanie zdaje się odpowiadać, zdaniem Chrisa Shillinga (Shilling 2010: 94), myśl Michaela Foucaulta, który swoimi koncepcjami zapoczątkował dyskurs między tym, co naturalne i społeczne w rozumieniu ludzkiego ciała. Teorie naturalistyczne uznają ciało (i zakodowaną w nim płeć) za „surowy materiał"/ontologicznie trwały obiekt, zaś Foucault twierdzi, że „to, co naturalne jest konstruowane przez to, co społeczne" (Foucault 2000: 90). Historia ciał jest u Foucaulta analizą specyficznych „kanałów", dzięki którym „mikrofizyka" władzy przenika do ciał jednostek (Foucault 2000: 88). R. W. Connell twierdzi, iż wczesnodziecięce tożsamości płciowe, które są nadawane ciałom (męskim i kobiecym), nie stanowią odzwierciedlenia rzeczywistych różnic. Autorka określa praktyki wczesnej segregacji płciowej jako „część nieustannego wysiłku utrzymania definicji płci, wysiłku, który jest potrzebny właśnie dlatego, że logika biologii i idąca za nią inercja działań, nie są w stanie utrzymać kategorii genderowych" (Connell 1987: 81-85). Podobnie do problemu odnosi się Judith Butler, pisząc: „to, co sądzimy, że jest percepcją bezpośrednią i fizyczną, jest tylko mityczną i sztuczną konstrukcją »formą wyobrażeniową«, która reinterpretuje cechy fizyczne (same w sobie równie obojętne jak inne, ale zaznaczone przez system społeczny) poprzez sieć relacji, w której są one postrzegane" (Butler 2008: 215).

Jeśli chodzi o problem wolności jednostki w wyborze własnej seksualności, warto odnieść się do procesów „nadawania" i „przyjmowania" społecznych kategorii płci. Kochanowski uznaje za Foucaultem, że płeć jest ustanawiana poprzez mechanizmy przemocy/władzy za pośrednictwem ciała (będącego jej nośnikiem), gestów i pragnień jednostek. Wiedza blokuje/lokuje tożsamość, jest narzędziem oskarżenia i segregacji jednostek, przymusza do kategoryzacji, do grania ról (Bator, Wieczorkiewicz 2007: 19-59). Według teorii Foucaulta, od XVIII wieku nastąpiło poszerzenie dyskursów dotyczących seksualności poprzez wyodrębnienie figur „perwersyjnego dorosłego" oraz „prawomocnej heteroseksualnej pary". W XX wieku upowszechniły się jeszcze bardziej szczegółowe restrykcje dotyczące „korzystania z ciała" zorientowane na ekonomiczność i produktywność, zaś formy kontroli przybrały postać stymulacji, zamiast represji. Według Foucaulta, w XIX powstała nowa forma seksualności a, co za tym idzie, odrębna kategoria człowieka – homoseksualista. Posiada on, zdaniem filozofa, określony zbiór cech o charakterze fizjologicznym oraz osobowościowym. Homoseksualista staje się odrębnym „gatunkiem, gdyż przypisuje się mu

specyficzną naturę: „pewien sposób przemieszania w sobie tego, co męskie i co kobiece"/„androgynia wewnętrzna" (Foucault 2000: 45, Kochanowski 2009: 23). Powyższa myśl stanowi doskonały obraz tego, jak społeczne skrypty dotyczące kategorii płci wytwarzają obligatoryjną kategoryzację. Foucault wyjaśnia genezę „nowej" formy seksualności – mężczyzny zdradzającego cechy kobiece, Derrida zaś (jak to zostało wspomniane) twierdzi, że podobna kategoryzacja nie ma sensu, gdyż męskość może istnieć tylko jako zaprzeczenie kobiecości. Zatem homoseksualny mężczyzna nie należy do odrębnej płci, choć jest specyficzną formą realizowania seksualności. Pożądanie między mężczyznami zdradza natomiast wadliwość i niestabilność samej kategorii męskości. Butler zaznacza pierwszeństwo płci kulturowej (społecznej interpretacji płci), która jest „implantowana jednostce" nad biologiczną (z konieczności powtórnie naturalizowaną). Płeć jest zdaniem badaczki regularnie odtwarzana poprzez „powtarzanie rytualne" (Butler 2008).

Na pytanie, jak człowiek lokuje swoją jaźń w relacjach z innymi, zdaje się odpowiadać wiele klasycznych już teorii. George H. Mead przedstawia teorię społecznego konstruowania tożsamości (jaźni) poprzez jednostkowe przyjmowanie ról (*role-taking*) i odgrywanie ich przed „konkretnym innym" bądź „uogólnionym innym" (Mead 1975: 72). U Ervinga Goffmana jednostka jest aktorem społecznym, który świadomie podejmuje swoje role, oczekując nagrody w „scenerii", która jest społecznie zaprojektowana (Goffman 1981: 277). Zdaniem Susan Shott, wyrażanie emocji wiąże się z odgrywaniem swojej tożsamości w konkretnej sytuacji, jest zatem konstruowane społecznie (Shott 1979: 1317). Norbert Elias uznaje, że ciało jest nieukończonym zjawiskiem biologicznym i społecznym, podlegającym długotrwałemu procesowi cywilizowania przez edukację, zanim zostanie w pełni zaakceptowane przez społeczeństwo. Ciało cywilizowane jest w stanie zdystansować się do własnych emocji, kontrolować je oraz swoje zachowania, by realizować zinternalizowane reguły zachowań społecznych (Elias 1980: 185).

Przyjmując perspektywę Eliasa, zauważamy jednak, że ciało (rozumiane jako obiekt zarówno biologiczny, jak i konstrukt społeczny) mimo zdolności do kontrolowania własnych emocji i zachowań, nie ma mocy panowania nad pragnieniami. Zdaje się, że „dystansu do emocji" ukierunkowanego na zmiany behawioralne człowiek uczy się w procesie socjalizacji, zaś pragnienia/popędy należy uznać za pewne determinanty wrodzone. Może zatem zaistnieć konflikt pomiędzy zinternalizowanymi, społecznie kontrolowanymi zachowaniami przyporządkowanymi danej płci, a niejako naturalnymi preferencjami jednostki. Zatem mężczyzna o pragnieniach

homoseksualnych w heteronormatywnym społeczeństwie staje przed wyborem: wyparcia nieakceptowanych społecznie popędów, dostosowania swoich zachowań seksualnych do norm większości, zaniechania aktywności seksualnej bądź realizacji swych popędów z narażeniem na ostracyzm. Nierzadko podobne dylematy oraz ich psychologiczne, społeczne i somatyczne konsekwencje stają się powodem, dla którego pacjent zgłasza się do psychoterapeuty. Innym przykładem konfliktu między normą społeczną a indywidualnymi predyspozycjami może być zainteresowanie chłopców zajęciami typowymi dla dziewczynek (na przykład zabawa lalkami) lub unikanie przez adolescenta towarzystwa rówieśników na rzecz spędzania czasu z matką. Problemy tego typu faktycznie są niepokojące, gdyż pacjenci niemogący realizować oczekiwań otoczenia są poddawani silnej presji społecznej, co może widocznie przełożyć się na stan ich zdrowia.

Rozwijając wątek przymusu regulowania zachowań jednostek, należy odnieść się do teorii Bryan S. Turnera zaznaczającego, że: „socjologia ciała jest przede wszystkim socjologicznym studium kontroli seksualności" (Turner 1984: 114). Świadczy to o rzeczywistej potrzebie kontroli cielesności w nowoczesnych społeczeństwach. Dzieje się tak za sprawą goffmanowskiej „idiomatyki ciała", czyli obowiązku wspólnych sposobów nadawania i odczytywania sygnałów (jak np. strój, postawa i ruchy, poziom głosu czy też sposoby wyrażania emocji) pozwalających nie tylko na dostarczenie przez ciało informacji, ale także umożliwiających społeczne etykietowanie i klasyfikację zgodną z ustaloną hierarchią (Goffman 2008: 39). Potwierdza to opinia Anthony'ego Giddensa na temat tożsamości płciowej, która zakłada, że „bycie kobietą lub mężczyzną opiera się na nieustannej kontroli i obserwacji ciała i jego gestów" (Giddens 2003: 88). Z przytoczonych teorii wynika, że ludzkie ciało, płeć (i tożsamość) są wytworami społecznych oddziaływań (konceptualizacji, socjalizacji, wtórnej naturalizacji). Co więcej, jednostka zmuszona do ciągłego dostosowywania swoich zachowań do oczekiwań społecznych, gwarantujących jej nagrody w postaci przynależności, akceptacji, szacunku czy prestiżu, musi odpowiednio modyfikować lub maskować własne potrzeby.

Dla Giddensa działanie jednostki jest rutynowe, co oznacza realizowanie „niedyskursywizowanych konwencji normatywnych" w celu uzyskania „bezpieczeństwa ontologicznego" (Giddens 2003: 88; Turner 1992: 117), a więc jednostkowej potrzeby bycia kimś określonym, posiadającym trwałą, potwierdzalną w ramach pewnej rzeczywistości tożsamość. Wrażenie obiektywnej, stałej rzeczywistości jednostki osiągają poprzez istnienie „wspólnych systemów znaczeń", oferowanych na przykład przez systemy religijne, czy polityczne (Berger 2005: 33-36). Również w obszarze socjologii

zdrowia i choroby znana jest koncepcja stawiająca odczuwane przez jednostkę poczucie koherencji oraz „sensowności i przewidywalności świata" za czynniki niezbędny, co więcej skutecznie zmniejszający negatywne konsekwencje stresu oraz zwiększający możliwości adaptacyjne (Heszen-Niejodek, Sęk 1997). Oxana Kozlova wskazuje w swoim artykule na znaczenie durkheimowskich analiz dotyczących anomii społecznej (określanej przez autorkę jako „choroba społeczna"). W świetle przytaczanych teorii anomię można rozumieć jako problem jednostki (w tym pacjenta czy terapeuty) z określeniem norm i wartości, jakimi należy się kierować w zakresie akceptowania i wzmacniania danych skryptów zachowań związanych z seksualnością. Badaczka zauważa, że stan anomii (braku norm) odczuwany w czasach kryzysu wartości prowadzi do osłabienia więzi społecznych i stanowić może zagrożenie dla zdrowia psychicznego jednostki poprzez pozbawianie jej społecznego wsparcia (Kozlova 2013: 31-40). Według Michała Skrzypka, Erick Cassrel i Sidney Cobb „jako pierwsi sformułowali wniosek, że związek pomiędzy zdrowiem a wsparciem istnieje i ma charakter przyczynowo skutkowy". Tezę te potwierdzały, zdaniem autora, wszystkie kolejne badania prowadzone w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Dominujące w tych analizach wyniki wskazują na „dramatycznie zwiększone ryzyko zgonu" ciążące na osobach o najniższym poziomie integracji społecznej oraz „postrzeganie deficytów w zakresie wsparcia społecznego jako ważnego czynnika etiologicznego" (Piątkowski, Brodniak 2005: 134-135). Antonina Ostrowska, odnosząc się do społecznej akceptacji sposobu życia jednostki funkcjonującej we wspólnocie, pisze, że „wsparcie to można traktować jako indywidualny zasób, rodzaj kapitału, którym dysponuje jednostka w obronie swojego zdrowia psychicznego" (Piątkowski, Brodniak 2005: 180). Peter Freud warunkuje stan „cielesnego dobrego samopoczucia" w zależności od możliwości utrzymania przez człowieka swojej tożsamości w stanie nienaruszonym przez stres określany jako relacja emocji z warunkami społecznymi (Freud 1990: 461). Zatem niezwykle groźne jest stanie się niemęskim mężczyzną (poprzez brak realizacji heteronormatywnych skryptów seksualności i płciowości), gdyż osobnik taki naraża się – w sensie socjologicznym – na utratę swojej płci, będącej jedną z głównych ról organizujących rzeczywistość i tworzących tożsamość, a tym samym pozbawia się społecznego wsparcia i aprobaty.

Teoria wskazuje zatem, że jednostka jest zniewolona społecznymi skryptami wiedzy/władzy dotyczącymi wytwarzania tożsamości płciowej, odczuwania i realizowania własnych potrzeb seksualnych oraz jest przymuszana do nieustannej kontroli w tych zakresach. Jakkolwiek wytwarzana przez organy wiedzy/władzy rzeczywistość, zdaniem wielu autorów, wspiera jednostki

poprzez nadawanie im trwałych ram postrzegania świata oraz rozumienia samych siebie, to zdaniem krytyków, takie właśnie interwencje stanowią przemoc polegającą na zniewalającej kategoryzacji i ograniczającą jednostkową wolność wyboru tożsamości. Kochanowski postuluje odrzucenie kategorii płci i seksualności poprzez stworzenie nowej teorii – teorii *queer,* tak przez niego defilowanej: „Teoria *Queer* oznacza (...) kres złudzenia stabilnych i jednoznacznych kategorii normatywnych, w tym kategorii płci i seksualności oraz krytykę opartych na tym złudzeniu narracji politycznych i teoretycznych" (Kochanowski 2009: 39). Zdaniem autora tej pracy, konieczne jest podjęcie analizy związku między społecznymi teoriami konstruowania płci a koncepcjami psychoanalitycznymi, by uchwycić i opisać problem konstruowania przez jednostkę własnej tożsamości płciowej w kontekście różnych konceptualizacji normy w tym zakresie.

Przymus identyfikacji a psychoterapia

Jak pisze Włodzimierz Brodniak, „oceną rozpowszechnienia zaburzeń psychicznych w różnych populacjach i ich uwarunkowań zajmuje się epidemiologia psychiatryczna" (Piątkowski, Brodniak: 2005: 185). Badacz wskazuje na ważny problem, mianowicie od początku lat dziewięćdziesiątych znaczącym ograniczeniem dla korzystania z rezultatów badań epidemiologicznych w zakresie zdrowia psychicznego był brak jednoznacznych kryteriów kategoryzacji zaburzeń psychicznych w stosowanych klasyfikacjach. Obecnie specjaliści i badacze dysponują takimi narzędziami diagnostycznymi, jak popularny Złożony Międzynarodowy Kwestionariusz Diagnostyczny (CIDI) zbudowany w oparciu o Międzynarodową Statystyczną Klasyfikację Chorób i Problemów Zdrowotnych (rozdział V dotyczący dotyczy zaburzeń psychicznych oraz zaburzeń zachowania) oraz amerykańską klasyfikację zaburzeń psychicznych – DSM IV. Dostępne są nowe wydania tego typu klasyfikacji, jednak nie ma w nich rozstrzygnięć dotyczących normy w zakresie identyfikacji płciowej. Istotnym jest, zdaniem Brodniaka, że „znaczną większość szacowanego rozpowszechnienia zaburzeń psychicznych obejmują różnorodne zaburzenia niepsychotyczne", do których autor zalicza między innymi „zaburzenia nerwicowe powodowane stresem, zespoły behawioralne związane z zaburzeniami fizjologicznymi i czynnikami fizycznymi (np. zaburzenia snu, odżywiania i dysfunkcje seksualne)", „zaburzenia zachowania i emocji" (Piątkowski, Brodniak: 2005: 185-192). Można zatem wyciągnąć wniosek, że „nieprawidłowości" związane z identyfikacją płciową mężczyzny mogą zostać uznane za zaburzenia psychiczne, a nawet nadają się do tworzenia ogólnej kategorii zaburzenia psychicznego w skali epidemiologicznej.

Należy tu zadać pytanie, czy w procesie psychoterapii psychoanalitycznej (będącej jedną z popularniejszych metod leczenia w systemie ochrony zdrowia psychicznego) pacjent nie identyfikujący się z heteronormatywną koncepcją własnej męskości pozostaje dewiantem? Niepokojący w tym kontekście wydaje się fakt, że transpłciowość (z ang. *transgender*) jest określana w obowiązującej w Polskiej Klasyfikacji Chorób (ICD-10) mianem „zaburzenia tożsamości płciowej". Jednak obecna polityka władz UE rzuca na ten problem inne światło. Dokument „Tożsamość płciowa a prawa człowieka" wydany przez Komisarza Praw Człowieka Rady Europy wskazuje, że patologizacja osób transseksualnych może okazać się przeszkodą w dochodzeniu ich praw (Hammarberg 2011). Warto zauważyć, że wśród rekomendacji dla polityki Państw Rady Europy zaleca się prowadzenie badań na temat sytuacji prawnej i życiowej osób transseksualnych oraz zaznacza dystans do dotychczasowej medyczno-psychiatrycznej perspektywy.

Freud (w swojej strukturalnej teorii ludzkiej psychiki) rozróżniał id, ego i superego jako procesy organizujące ludzkie doświadczenia i zachowania (Freud 1923). Id jest procesem aktywowania libido, uruchomienia popędów seksualnych i agresywnych. Potrzeby generowane przez id pobudzają procesy ego, skoncentrowane na ich zaspokojeniu w sposób społecznie akceptowany – tu aktywowane są procesy superego pomieszczającego w sobie kody kulturowe dotyczące norm zachowania i „skłaniające" ego do ich respektowania, a więc frustrowania potrzeb id. Należy zatem rozumieć, iż jednostka znająca normy społeczne (na przykład dotyczące męskiej ekspresji płciowości), przekraczając je, może doznawać wewnętrznego dyskomfortu (ze strony własnego superego) z powodu lęku przed oceną, jak zostało to opisane w powyższych przykładach. Freud zakładał, że superego pełni funkcję cenzora (hamującego popędowe działanie) oraz sumienia (wyobrażenie ideału, do którego jednostka dąży) (Grzesiuk, Suszek 2005: 31). W obszarze seksualności sposób realizacji popędów jest związany z tożsamością seksualną. Turner i Stets stwierdzają, że „tożsamość seksualna obejmuje jednak znacznie więcej niż autoidentyfikację płci, choć jest to istotny składnik tożsamości" (Turner, Stets 2009: 172-173). Dalej autorzy wskazują, iż ego nie zawsze ma do dyspozycji opcję zmiany tożsamości – może natomiast uruchomić mechanizmy obronne, by w sytuacji naruszenia norm lub zagrożeniu brakiem potwierdzenia tożsamości (również seksualnej) poradzić sobie ze strachem, wstydem, niepokojem i poczuciem winy.

W zakresie normy odnoszącej się do identyfikacji płciowej pacjenta istotne wydają się założenia szkoły amerykańskiej (psychologii ego) reprezentowanej przez Otto Kernberga oraz angielskiej szkoły psychoterapii reprezentowanej przez Melanie Klein. Dotyczą one „prawidłowej identyfikacji płciowej" następującej poprzez utożsamienie się dziecka z rodzicem tej samej płci. Zaburzenia identyfikacji związane są z „nieprawidłowym" rozwiązaniem tzw. trójkąta edypalnego – odejścia chłopca od zażyłej relacji z matką na rzecz zbliżenia się do ojca (i symbolicznego świata mężczyzn), co umożliwić ma seksualne pożądanie skierowane do kobiet (Tyson, Tyson 1990). Jakkolwiek brak tej identyfikacji może zostać uznany przez pacjenta za normę, to jednak z punktu widzenia teorii za prawidłowo rozwiniętego uznaje się mężczyznę heteroseksualnego identyfikującego się (symbolicznie) z ojcem. W psychologii ego w obrębie tożsamości mieści się również tożsamość płciowa, wytworzona w teoriach szkoły amerykańskiej poprzez „obsadzenie emocjami narządów płciowych" (zakłada się, że chłopiec obsadza emocjami narządy płciowe, zaś dziewczynka całe ciało). Lidia Grzesiuk i Hubert Suszek piszą: „Prawidłowa identyfikacja płciowa następuje na drodze identyfikacji z rodzicem tej samej płci. Są tu jednak niebezpieczeństwa. Chłopiec, gdy w rodzinie bardziej dominuje matka, ma chęć się z nią identyfikować. Wtedy powstać może homoseksualizm lub przynajmniej dużo cech kobiecych" (Grzesiuk, Suszek 2005: 104). Identyfikacje płciowe i ich „zaburzenia" są w procesie terapii długo analizowane, jednak to pacjent wybiera, co chce uznać za normę. Zdaniem wymienionych autorów wszystkie szkoły psychoanalizy przyjmują pewien zakres homoseksualizmu (podwójnej identyfikacji płciowej) za prawidłowy w procesie rozwoju dziecka, gdyż jest to związane z równoczesnym zainteresowaniem płciami obojga rodziców, który kończy się w okresie pokwitania. Terapeuci pracujący w nurtach psychoanalitycznych powinni zatem zaakceptować preferencje pacjentów i w procesie terapii wspierać ich wybory, jeśli nie szkodzą one zdrowiu psychicznemu leczonego. Widoczne jest tu jednak ryzyko, gdyż to, co zostanie uznane przez terapeutę za zdrowe, zależy w dużym stopniu od jego subiektywnych rozstrzygnięć. Strategiczne znaczenie ma tu chociażby tożsamość płciowa analityka czy jego system wartości (Gabbard 2004). Nie brak bowiem przykładów psychoterapeutów określających homoseksualizm, metroseksualność czy transpłciowość swoich pacjentów jako odstępstwo od normy, które należy korygować – co zdaniem autora tego artykułu, jest niepokojące, gdyż pogwałca prawa pacjenta do autonomicznego wyznaczania preferencji w zakresie własnej seksualności.

Identyfikacja w psychoterapii

Istnieją sytuacje, w których psychoterapeuta uznaje elementy tożsamości pacjenta (funkcjonowanie jego ego) za nieodpowiednie – wynikające z deficytu (Kernberg 1976) oraz wpływa na jego modyfikację poprzez identyfikację z prezentowanymi przez siebie wzorami (Sugarman, Nemiroff, Greenson 2000: 251-262). Według amerykańskiej szkoły relacji z obiektem, rozwój superego warunkuje optymalne funkcjonowanie ego (brak deficytu w obrębie ego), gdyż tylko za pośrednictwem tego pierwszego jednostka może wytwarzać samodzielnie normy i wartości, którymi chce się kierować (Grzesiuk, Suszek 2005: 105). Zaś w przypadku zaburzonego funkcjonowania superego człowiek przyjmuje normy i wartości otoczenia, będąc w stosunku do innych zależnym i zbyt posłusznym (superego generuje poczucie winy i wstydu). Teoria psychoanalityczna przewiduje w procesie terapii wystąpienie naturalnej identyfikacji pacjenta z terapeutą, stanowiące w założeniu doświadczenie korekcyjne – sytuację, w której terapeuta reaguje w inny sposób niż dotychczasowe otoczenie pacjenta na jego „nieprawidłowe zachowanie"/„nerwicowe reakcje i emocje" (Grzesiuk, Suszek 2005: 46-48). Identyfikacja ta nie powinna być jednak dosłownym naśladowaniem terapeuty, natomiast okresowym korzystaniem z pewnych wzorów zachowań i ocen, które terapeuta poddaje pacjentowi, by ten sam mógł ukształtować swoje zachowanie wybierając odpowiadające mu strategie.

Doświadczenie nowej reakcji pokazuje pacjentowi, że możliwe jest inne (lepsze) zachowanie, co skłania go do naśladowania analityka (Hall, Lindzey, Campbell 2006: 48). Jest to możliwe dzięki rozpoznawaniu w trakcie psychoterapii (już przez Freuda) zjawiska zwanego przeniesieniem (*transference*), rozumianego jako przesunięcie emocji, pragnienia, fantazji z osoby dawnej na obecną (np. z ojca na męża lub terapeutę) (Gabbard 2004). Koncepcja tego zjawiska zakłada specyficzną postawę psychoanalityka, polegającą na neutralności (interakcja zorientowana jest wyłącznie na problemy pacjenta). To wywołać ma tzw. nerwicę przeniesieniową – intensywne nagromadzenie się przeniesień na osobę psychoanalityka, skutkujące jego reakcjami/afektami (określanymi przeciwprzeniesieniem) w relacji z pacjentem. Celem doświadczenia korekcyjnego w psychoterapii jest taka modyfikacja zachowań i postaw pacjenta, aby przywrócić mu pewien rodzaj „normalnego funkcjonowania". Zatem istnieje prawdopodobieństwo, że terapeuta psychoanalityczny, który uzna na przykład metroseksualność swojego pacjenta za niekorzystny lub nienormalny może pokierować procesem psychoterapii tak, aby pacjent zidentyfikował się z bardziej „męskimi" cechami samego psychoanalityka lub innego człowieka z otoczenia pacjenta.

Autor artykułu, podając ten przykład, nie ma na celu negowania zasadności podobnych interwencji (mogą one rzeczywiście posłużyć pacjentowi – na przykład, gdy ten pragnąłby zmienić swoje zachowania na bardziej „męskie" i potrzebował wskazówek). Warto jednak zaznaczyć, że ten schemat działania opiera się o rozstrzygnięcia heteronormatywne. Należy się zastanowić, czy terapeuta może rozstrzygać, co będzie „normalnym" sposobem realizacji roli mężczyzny? Decydujących czynników może być wiele: dążenie do reprodukcji, odgrywanie cech charakterystycznych dla danej roli-płci, zdolność do naśladowania zachowań ojca. Z pewnością jednak warto pozostawić jednostce swoją męskość do autodefinicji, ponosząc ryzyko, że efekt tego samookreślenia nie będzie zaakceptowany przez środowisko. Zdaniem autora tego artykułu, psychoterapeuta psychoanalityczny nie ma przed sobą łatwego zadania. Jeśli uda mu się zdobyć zaufanie pacjenta i zrozumieć jego problem, to nadal prowadzący proces nie ma pewności, jaki program leczenia zastosować. Nawet jeśli nastąpi proces identyfikacji poddawanego terapii z analitykiem, skutkować to może przypisaniem temu pierwszemu określonej tożsamości lub systemu normatywnego (co stanowi przedmiot krytyki zwolenników indywidualnej wolności w odnajdywaniu i ekspresji własnej płciowości). Pocieszające w tej sytuacji wydaje się założenie, że pacjent identyfikujący się z terapeutą (lub kimkolwiek innym), rozumiejący normy społeczne dotyczące seksualności, nadal dysponuje możliwością wyboru sposobu wyrażania własnej męskości. Zatem doświadczenie korekcyjne obejmujące identyfikację z płcią terapeuty należy uznać za zjawisko wspierające pacjenta w indywidualnym wyborze. Co więcej, w terapii psychoanalitycznej zarówno pacjent, jak i terapeuta grają symboliczne role (analizujący/analizowany, kobieta/mężczyzna, dziecko/rodzic itp.). Relacja obu aktorów ma charakter performatywny – bazując na obserwacji realnej interakcji, analityk tworzy w swym umyśle schemat doświadczeń pacjenta pochodzący z zupełnie innych relacji, co poddawane jest interpretacji. Posługując się przykładem, można założyć, że na podstawie analizy przeniesienia analityk może odkryć, że pacjent traktuje go jak symbolicznego „surowego ojca", to pozwala terapeucie korygować pewne zachowania odgrywającego rolę „dziecka". Zatem można uznać, że proces psychoterapii psychoanalitycznej może być dla jednostki okazją do odegrania różnych symbolicznych ról. Pacjent może być równolegle (lub na przemian) na przykład: mężczyzną, matką, dzieckiem, co pozwala mu niejako sprawdzić się w każdej z tych ról społecznych oraz wybrać odpowiednią. Jest to także okazja do przekroczenia granic własnej płci. Warto wspomnieć, że teoria jungowska zwraca uwagę na pewien psychologiczny zasób każdej jednostki – mianowicie posiadania cech psychicznych odmiennej płci (Dudek 1995, 2002). Odgrywanie i przeżywanie siebie w ramach różnych płci (lub

poza tymi ramami) należy zatem określić jako normę, a zarazem wyzwanie rozwojowe. Terapia stanowi zatem „spektakl", gdzie widoczna jest transcendencja w doświadczaniu różnych identyfikacji.

Przebieg analizy seksualności pacjenta

Wielu wskazówek na temat pracy w nurcie psychoanalitycznym z pacjentami niewpisującymi się w heteronormatywne skrypty dotyczące płciowości dostarcza specjalistom seksuologia, której myśl w dużej mierze wydaje się spójna ze współczesnymi koncepcjami socjologicznymi opisanymi wyżej. Jak wskazuje teoria schematów płciowych (Bem 1981: 354-364), jedynie 50% ludzi gotowa jest do schematycznego podejmowania zachowań zgodnych ze społecznymi definicjami męskości i kobiecości. Autorka tej koncepcji wskazuje, że androgynia umożliwia pozostałym jednostkom na pełny rozwój swojej osobowości, gdyż nie są one ograniczone skryptami zachowań, przekonań i emocji akceptowanymi dla danej płci. Zatem terapeuci spotykający w swoim gabinecie mężczyzn niewpisujących się w heteronormatywny sposób realizowania płciowości nie mają powodów do obaw, że dana jednostka znajduje się poza społeczną normą, a więc jest dewiantem. Otwartość psychoanalityka może jawić się poprzez akceptację dla tego rodzaju „pomieszania ról" oraz ciekawość dotyczącą tego, jak własną metroseksualność, transpłciowość czy homoseksualność przeżywa i rozumie pacjent. Dodatkowo Sandra Bem wskazuje, że Freud uznał homoseksualizm za jedną z możliwych – normalnych strategii rozwoju seksualnego, nie zaś za efekt niedojrzałości lub zatrzymania procesu dorastania w wyniku destrukcyjnych doświadczeń. Odnosząc się do tego stwierdzenia autorka krytykuje część przedstawicieli nurtu psychodynamicznego lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych odpowiedzialnych za wtórną patologizację homoseksualizmu (Bem 2000).

Jak zatem współczesny psychoanalityk rozumieć ma niestandardowe zachowania pacjenta płci męskiej w zakresie ekspresji własnej płciowości oraz seksualności? Badacze seksualności człowieka rozumieją ową seksualność jako zjawisko złożone z wielu elementów (Nowosielski 2010: 91-100). Na najbardziej podstawowym poziomie znajduje się rola płciowa, a więc społeczne wyrażanie swojej płci – granie przez jednostkę schematycznej roli męskiej lub żeńskiej. Następnie określić można preferencje i zachowania seksualne (zwykle mniej eksponowane). Są one określeniem obiektu seksualnego, celu i skryptu realizacji aktywności seksualnej. Kolejnym elementem ludzkiej seksualności jest orientacja seksualna, definiowana jako „trwały, emocjonalny, uczuciowy i

seksualny pociąg wobec osób określonej płci" (Bojarska, Kowalczyk 2010: 34-61). Następnie analityk określić może identyfikację płciową, a więc „fundamentalne, egzystencjalne poczucie czyjejś męskości lub kobiecości i akceptację własnej płci na psychologicznym poziomie" (Miluska 1996: 24). Należy pamiętać, że autorzy mają tu na myśli identyfikację z tak zwaną płcią psychologiczną, a więc subiektywne i trwałe poczucie przynależności osoby do danej płci (Imieliński, Dulko, Filar 1997).

Warto również zaznaczyć, że wspomniane teorie socjologiczne odnoszą się do podobnego konceptualizowania płci, a także pozostawiają przestrzeń dla osób, które nie chcą zamykać się ramach ról rodzajowych – pacjenci mogą zatem nie wybrać sobie płci, z którą się identyfikują. Może to co prawda utrudniać schematyczne rozumienie ich seksualności, niemniej jednak powinno zostać uszanowane przez analityka. Ostatnim elementem opisującym seksualności jednostki jest funkcjonowanie seksualne, kategoria odnosząca się do zdrowia oraz higieny podejmowanych aktywności. Zdaje się, że właśnie ostatni poziom jest strategiczny, gdyż psychoanalityk ma za zadanie nakierowywać osobę poddającą się terapii na takie zachowania, które w jej odczuciu są zdrowe i konstruktywne, niezależnie od tego, jaki sposób i cel realizacji własnej seksualności dana jednostka sobie wybiera. Zatem można stwierdzić, że podstawowym wyzwaniem oraz obowiązkiem psychoterapeuty pracującego z pacjentem zgłaszającym się do terapii z trudnościami obszarze własnej płciowości jest zrozumienie pełnego obrazu seksualności. Obraz ten uwzględnia zarówno przynależną pacjentowi rolę płciową związaną z płcią biologiczną, ale także jego identyfikację z płcią psychologiczną – spójną z poczuciem tożsamości oraz umożliwiającą podejmowanie satysfakcjonujących zachowań seksualnych. Należy tu stwierdzić, że „(nie)męskość mężczyzny" zgłaszającego się do terapii nie powinna być rozumiana płytko jako niespójność między nadaną mu płcią a ekspresją tejże roli. Powinna być ona analizowana w kontekście pragnień i wolności wyboru pacjenta. Nie oznacza to, że psychoterapeuta jest w tej sytuacji niepotrzebny – przeciwnie, bywa niezbędny jako towarzysz w dylematach dotyczących społecznego, psychicznego oraz fizycznego rozumienia kategorii męskości.

W niniejszym artykule zostało zadane pytanie, czy męskość można utracić oraz odzyskać – na przykład w procesie terapii? Społeczne teorie dotyczące płciowości wspominają o symbolicznej kastracji (utracie *fallusa*), obowiązkowości odgrywania płci biologicznej (czego zaniechanie grozi sankcjami) czy chociażby o niemęskości mężczyzn, których obiektem seksualnego pożądania nie są kobiety. W tym sensie mężczyźnie nieheteronormatywnemu męskość może zostać odebrana.

Jednak wsparcie w postaci psychoterapii stanowić ma w rozumieniu autora tego artykułu drogę do niezależnego, subiektywnego wyboru własnej płci – lub rezygnacji z tegoż wyboru.

Podsumowanie

Punktem wyjścia dla tego artykułu były koncepcje socjologiczne przedstawiające męską płeć jako wytwór społecznie (re)konstruowanych zasad – scenariuszy, które ma do odegrania mężczyzna. Liczne teorie dowodzą, że płeć biologiczna nie jest prostym determinantem ludzkiej tożsamości. Nie jest ona także biologicznie „zaprogramowanym" źródłem konkretnych pragnień i zachowań. Płeć okazuje się (w wielu przypadkach) zależna od subiektywnej identyfikacji, przekraczalna oraz zmienna. Współczesne społeczeństwa nie mogą pozostawać obojętne na coraz widoczniejszą grupę mężczyzn, którzy nie wpisują się w heteronormatywny schemat seksualności i płciowości. Osoby transseksualne, homoseksualiści i niemęscy mężczyźni stają się coraz widoczniejsi, lecz nadal muszą się borykać z presją, jaką wytwarza społeczeństwo realizujące obligatoryjne sposoby rozumienia płci oraz zaspokajania potrzeb seksualnych. Terapeuci pracujący z pacjentami zgłaszającymi problemy w obszarze własnej płciowości mają za zadanie nie tylko pomóc im w poradzeniu sobie ze skutkami nietolerancji, ale także nierzadko na nowo odnaleźć własną identyfikację psychoseksualną. Psychoterapeuci psychoanalityczni niejako zmuszeni są odnosić się (i uświadamiać pacjentowi) społeczne normy dotyczące męskości. Zjawisko przeniesienia w wielu przypadkach sprowadza się do identyfikacji pacjenta z terapeutą (lub terapeutką, o czym nie wolno zapominać), jednak to pacjent ostatecznie wybiera, jak pragnie realizować własną płeć i seksualności. Terapeuta ma za zadanie wspierać go w tym oraz pomagać w znoszeniu ewentualnych przykrości związanych ze społecznymi reakcjami.

Zdaniem autora artykułu, można założyć, że mimo wielu niejasności teoretycznych oraz braku rozstrzygnięć co do normy w zakresie „prawidłowego" przebiegu procesu identyfikacji płciowej mężczyzny, terapia psychoanalityczna bywa doświadczeniem niezwykle korzystnym. Proces terapeutyczny przeprowadzony przez analityka nienarzucającego swemu pacjentowi skryptów realizacji męskości ma szanse wspierać osobę niewpisującą się w schematy heteronomatywnego społeczeństwa oraz pomóc dotrzeć jej do bogactwa wielu sposobów myślenia o tym, kim właściwie jest mężczyzna.

BIBLIOGRAFIA

Antonowsky, Aaron. 1997. *Poczucie koherencji jako determinanta zdrowia.* W: (red.) Heszen-Niejodek, Irena, Sęk, Helena. *Psychologia zdrowia.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bator, Joanna, Wieczorkiewicz, Anna. (red.). 2007. *Ucieleśnienia II. Płeć między ciałem a tekstem.* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Bem, Sandra. 2000. *Męskość, kobiecość. O różnicach wynikających z płci.* Tłum. Sylwia Pikiel. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

Bem, Sandra L. 1981. *Gender schema theory. A cognitive account of sex typing.* W: "Psychological Review" 88, 4, s. 354-364.

Berger, Peter. 2005. *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii.* Tłum. Włodzimierz Kurdziel,. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bojarska, Katarzyna, Kowalczyk, Robert. 2010. *Homoseksualność i społeczeństwo.* W: (red.) Lew-Starowicz, Zbigniew, Skrzypulec, Violetta. *Podstawy seksuologii*. Warszawa: Wydawnictwo Lekarskie PZWL.

Bourdieu, Pierre. 2004. *Męska dominacja.* Tłum. Lucyna Kopciewicz. Warszawa: Wydawnictwo Oficyna Naukowa.

Butler, Judith. 2008. *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości.* Tłum. Karolina Krasuska. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Campbell, John, Hall Calvin S., Lindzey, Gardner. 2006. *Teorie osobowości.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Connell, R. W. 1987. *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics.* Stanford: Stanford University Press.

Crews, Frederick. 1993. *The Unknown Freud*. W: *The Memory Wars: Freud's Legacy in Dispute.* The New York Review of Books.

Domańska, Ewa. 2007. *Zwrot performatywny we współczesnej humanistyce*. W: „Teksty Drugie" 2, s. 48-61.

Dudek, Zenon, Waldemar. 1995. *Psychologia integralna Junga*. Warszawa: Wydawnictwo ENTEIA.

Dudek, Zenon, Waldemar. 2002. *Podstawy psychologii Junga. Od psychologii głębi do psychologii integralnej.* Warszawa: Wydawnictwo ENTEIA.

Dybel, Paweł. 2006. *Zagadka drugiej płci. Spory wokół różnicy seksualnej w psychoanalizie i feminizmie.* Kraków: Wydawnictwo Universitas.

Elias, Norbert. 1980. *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*. Tłum. Tadeusz Zabułdowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Featherstone, Mike, Hepworth, Mike, Turner, Bryan S. 1991. *The Body: Social Process and Cultural Theory*. London: SAGE Publications Ltd.

Foucault, Michel. 2000. *Historia seksualności*, Tłum. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewicz. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.

Freidson, Eliot. 1970. *Profession of medicine: a study of apilled knowledge.* New York: Dodd, Mead & Company.

Freud, Zigmunt. 1923. *The ego and the id*. London: Hogard Press. W: „Standard Edition" 12.

Freund, Peter. 1990. *The Expressive Body: a Common ground for the Sociology of Emotions and Health and Illness*. W: "Sociology of Health and Illness" 12,4, s. 452-477.

Gabbard, Glen. 2004. *Long-term Psychodynamic Psychotherapy*. Arlington, VA: American Psychiatric Publishing.

Giddens, Anthony. 2003. *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*. Tłum. Stefan Amsterdamski. Poznań: Zysk.

Goffman, Ervin. 1981. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Tłum. Helena Śpiewak, Paweł Śpiewak. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Goffman, Ervin. 2005. *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. Tłum. Aleksandra Dzierżyńska, Joanna Tokarska- Bakir. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

Goffman, Ervin. 2008. *Zachowanie w miejscach publicznych*. Tłum. Olga Siara. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Grzesiuk, Lidia, Suszek, Hubert (red.). 2005. *Psychoterapia. Teoria*. Warszawa: Wyd. ENETEIA.

Hammarberg, Thomas. 2011. *Tożsamość płciowa a prawa człowieka*. W: Dokument tematyczny Komisarza Praw Człowieka Rady Europy. Tłum. Wiktor Dynarski. Warszawa.

Imieliński, Kazimierz, Dulko, Stanisław, Filar, Marian. 1997. *Transpozycje płci. Transseksualizm i inne zaburzenia identyfikacji płciowej*. Warszawa: Wydawnictwo ARC-EN-CIEL.

Kernberg, Otto F. 1976. *Technical considerations in the treatment of borderline personality organization*. W: „Journal of the American Psychoanalytic Association" 2, 24(4), s. 795-829.

Kochanowski, Jacek. 2009. *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer*. Łódź: Wyd. Wschód- Zachód.

Kochanowski, Jacek. 2013. *Socjologia seksualności. Marginesy*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Kozlova, Oxana. 2013. *Anomia jako choroba społeczna*. W: „Miscellanea Antropologica et Sociologica" 14 (2), s. 31-40.

Lacan, Jacques. 1995. *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*. Tłum. Barbara Gorczyca, Wincenty Grajewski. Warszawa: Wydawnictwo KR.

Mead, George H. 1975. *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Tłum. Zofia Wolińska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Mikulska, Jolanta. 1996. *Tożsamość kobiet i mężczyzn w cyklu życia*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

Nowosielski**,** Krzysztof. 2010. *Identyfikacja i rola płciowa*. W: (red.) Lew-Starowicz, Zbigniew, Skrzypulec, Violetta. *Podstawy seksuologii*. Warszawa: Wydawnictwo Lekarskie PZWL.

Piątkowski, Włodzimierz, Brodniak, Włodzimierz Adam. (red). 20005. *Zdrowie i choroba: perspektywa socjologiczna*. Tyczyn: Wyd. WSSG.

Richardson, Stephen A., Dohrenwend, Barbara S., Klein, David. 1968. *Interviewing. It`s Form and Function*. Birmingham, AL: American Marketing Association. W: „Journal of Marketing Research" 5, (2), s. 232-234.

Shilling, Chris. 2010. *Socjologia ciała*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Shott, Susan.1979. *Emotion and social life: A symbolic interactionist analysis*. W: „American Journal

of Sociology" 84, (6) s. 1317-1334.

Skrzypek, Michał, 2002. *Kategorie społeczno- kulturowe w badaniach nad choroba niedokrwienna serca jako przykład perspektywy socjosomatycznej*. W: (red.) Piątkowski, Włodzimierz, Titkow, Anna. *W stronę socjologii zdrowia*, Wyd. UMCS, s. 134-135.

Sokołowska, Magdalena. 1980. *Granice medycyny*. Warszawa: Wyd. Omega.

Sugarman, Alan, Nemiroff, Robert A., Greenson, Daniel P. (eds.), *The Technique and Practice of Psychoanalysis*. *Volume 2: A Memorial Volume to Ralph Greenson*. Madison & Connecticut: International Universities Press INC.

Turner, Bryan S. 1992. *Regulating Bodies. Essays in Medical Sociology.* London: Routledge.

Turner, Bryan S. 1996. *The Body and Society.* London: Sage.

Turner, Jonathan H., Stets, Jan E. 2009. *Socjologia emocji.* Warszawa: Wyd. Nauk. PWN.

Tyson, Phyllis. 1990. *Psychoanalityc theories of development: An Integration*. Yale: Yale University Press.

Medykalizacja męskiej seksualności

Urszula Kluczyńska
Uniwersytet Medyczny im. K. Marcinkowskiego w Poznaniu

Artykuł przybliża problematykę procesu medykalizacji seksualności mężczyzn. W ramach tekstu opisałam zjawisko medykalizacji, skupiając się przede wszystkim na medykalizacji seksualności. Scharakteryzowałam proces medykalizacji homoseksualności i transseksualności. Wskazałam, w jaki sposób medycyna kontroluje i normalizuje seksualność, oraz jak ją wyjaśnia i jakie rozwiązania „problemów" związanych z seksualnością proponuje. Odniosłam się do sposobu, w jaki dyskurs medyczny kontroluje męskie ciała i seksualności, a także wskazałam, jak dochodzi do redukowania rozumienia seksualności do praktyk seksualnych i falliczności. W artykule próbowałam odejść od – wspieranego przez dyskurs medyczny – heteronormatywnego sposobu postrzegania seksualności i przyjrzeć się konstruowaniu seksualności mężczyzn homoseksualnych i transseksualnych w kontekście procesu medykalizacji. Trudnością okazało się jednak samo uwikłanie w dyskurs medyczny, odniesienie do ustalonym „norm" i stosowanie określeń, które wykorzystuję w poniższych analizach, a które są terminami tegoż dyskursu.

From sex to food, from aspirins to clothes, from driving your car to ride the surf, it seems that under certain conditions or in combination with certain other substances or activities or if done too much or too little, virtually anything can lead to medical problems. (Zola 1982)

Wstęp

Odniesienie się do seksualności mężczyzn wzmacnia porządek heteronormatywny, jeśli w zamyśle czyniony jest podział na mężczyzn i kobiety jako jedynej słusznej relacji seksualnej. Posługując się tym terminem, korzystam jednak z niego jako powszechnie stosownego, choć nie ukrywam, że sprawia mi on kłopot. Pisząc „mężczyzna", wydzielam jednostki, które są w jakiś sposób definiowane i definiują siebie. Chciałabym pojęcie „mężczyźni" odnieść do osób, które same o sobie myślą i mówią w ten sposób, a zatem do osób, którym to określenie mężczyzna. Do osób, które w dowolny sposób opisują lub identyfikują się z jakimiś męskościami, choć mam świadomość, że i w to zestawienie wkrada się hierarchia, jaka jest w porządku genderowym. Wykorzystanie terminu „mężczyzna" w kontekście seksualności, nawet w liczbie mnogiej – dla podkreślenia wielości

sposobów na bycie mężczyzną – nie zmienia faktu, że oznacza wsparcie heteronormatywnego porządku, który nigdy tak naprawdę nie został zachwiany. Także określenia, które wykorzystuję w poniższych rozważaniach, jak: homoseksualność czy heteroseksualność, wspierają dyskurs medyczny, ponieważ są terminami tegoż dyskursu. Trudno też, mino próby przyjęcia autodefinicji męskości, wyjść poza heteronormatywność w kontekście medykalizacji seksualności, gdyż dyskurs medyczny usilnie traktuje jako normę to, co jest raczej możliwością, opcją. Wyjście poza jedyne słuszne męskie ciało, jedyną słuszną seksualność (sprowadzaną zwykle do praktyk seksualnych) okazuje się być trudne, gdyż dyskurs medyczny patologizuje lub pomija milczeniem wszystko, co nie zawiera się w medycznym standardzie. Rozwiązaniem może być pomijanie normy, odejście od medycznych definicji, co jednak nie pozwala podjąć dialogu z perspektywą medyczną. Pojawia się pytanie: Czy taki dialog jest możliwy? Czy możliwe jest tylko krytyczne odczytywanie medycznych opisów i norm lub analiza sposobu, w jaki medyczny dyskurs wzmacnia wprowadzone przez siebie standardy? Mam zatem ogromną wątpliwość – odnosząc się do analiz związanych z medykalizacją seksualności – czy korzystanie z języka medycznego, założeń medycznych i norm zbytnio nie więzi mnie w medycznej pespektywie, gdyż brakuje tam kategorii, które nie patologizują, pokazują różnorodność, a nie odmienność (od normy). Perspektywa medyczna w kwesti seksualności mężczyzn odnosi się do heteronormatywnego porządku, pomija inne opcje, które tym sposobem znikają. W dyskursie medycznym seksualność rozważana jest przede wszystkim z perspektywy osób cispłciowych, utożsamiana z praktykami heteroseksualnymi, koncentruje się na możliwościach, satysfakcji i sposobach realizacji stosunku seksualnego. W kontekście powyższych wątpliwości i ograniczeń zdecydowałam się zatem skupić na sposobie, w jaki dyskurs medyczny opisuje męską seksualność, by wskazać braki, a tym samym drogi uzyskiwania władzy nad ciałem i seksualnością, które definiuje jako męskie.

Medykalizacja codzienności

Medykalizacja to termin opisujący proces, w ramach którego niemedyczne problemy definiuje się i traktuje jak medyczne, określa się je mianem choroby lub zaburzenia[1], a w związku z tym poddaje leczeniu (Conrad 1992: 209). Proces medykalizacji przyczynia się do utożsamienia zaburzenia z chorobą, zwłaszcza w rozumieniu potocznym, przez co szereg zaburzeń jest traktowanych jak choroba lub wręcz w ten sposób promowanych, przez co oczekuje się ich leczenia. Medykalizacja

[1] Szerzej na temat różnicy i problemów definicyjnych związanych terminem choroba i zaburzenie na przykładzie problematyki psychicznej zob. Stanisław Pużyński (2007).

nie jest jednak wyłącznie zjawiskiem, w którym dochodzi do „uczynienia czegoś medycznym", ma szersze znaczenie, a sam termin nie ma neutralnego charakteru, lecz odnosi się do krytyki zjawiska. Talcott Parsons (2009), który jako pierwszy umiejscowił medycynę w szerszym kontekście społecznym i zainspirował do pogłębiania analizy zjawiska Eliota Freidsona (1970a, 1970b) i Irvinga Zolę (1972), określił medycynę jako instytucję kontroli społecznej. Według Zoli medykalizacja to „proces, w wyniku którego coraz więcej elementów codziennego życia podlega medycznej władzy, wpływowi i nadzorowi" (Zola 1983: 210). Charakteryzując zjawisko medykalizacji należy podkreślić, że kluczowe w tym procesie jest definiowanie problemu z wykorzystaniem terminów medycznych, stosowanie medycznego języka do opisu owego problemu, wykorzystanie medycznego podejścia do zrozumienia specyfiki problemu lub zastosowanie medycznych form interwencji, by „leczyć" problem. Medykalizacja może obejmować trzy sfery: pojęciową, instytucjonalną oraz interakcyjną. Sfera pojęciowa dotyczy stosowania medycznego języka lub modelu do opisu niemedycznego problemu. Poziom instytucjonalny dotyczy zastosowania przez organizacje medycznego podejścia do realizacji własnych celów, co daje lekarzom możliwość kierowania niemedycznym personelem (Maturo 2012: 123). Z kolei poziom interakcyjny odnosi się do relacji lekarz-pacjent, kiedy to lekarz definiuje problem jako medyczny, stawia diagnozę lub traktuje dany problem społeczny jako medyczny, zalecając medyczne rozwiązania (Conrad 1992: 211).

W odniesieniu do medykalizacji istotne są zjawiska, które nakreślają kontekst rozwoju procesu, czyli sekularyzacja oraz zmiana statusu medycznej profesji. Jak zauważa Peter Conrad (1992: 213), wielu badaczy wskazuje, że we współczesnych społeczeństwach medycyna zastąpiła religię, pełniącą wcześniej rolę dominującej ideologii moralnej oraz instytucji kontroli społecznej. Medycyna, jako dominujący dyskurs naukowy, który normalizuje, ujarzmia i reguluje stała się podstawą polityki nazwanej przez Michaela Foucaulta (1998) biopolityką. Zdaniem tego filozofa, „oparte na biowładzy techniki kontroli i nadzoru sprawiają (...), że regulacja życia odbywa się już nie poprzez dyscyplinę, lecz normalizację i narzucenie wzorów typizacji. Będąc elementem polityki państwa, biowładza staje się tym samym podstawą biopolityki, której celem jest kontrola społeczna poprzez zapewnienie higieny publicznej, koordynowanie sposobów leczenia, centralizację informacji, normalizację wiedzy i nauczania higieny oraz medykalizację stanów niepożądanych" (Domaradzki 2007: 465).

Conrad (2005: 5) wskazuje również na współczesne „machiny medykalizacji", czyli biotechnologię, konsumentów i zarządzanie opieką. Badacz podkreśla zmianę leżącą u podstaw medykalizacji, a

mianowicie fakt, że jest ona coraz bardziej sterowana przez rynek (Conrad 2006: 19). Istotną rolę w procesie medykalizacji odgrywają firmy farmaceutyczne, dla których wypromowanie zaburzenia lub choroby jest sposobem rozwoju rynku dla produktu stanowiącego remedium na dany problem (Busfield 2010; Bell, Figert 2012; Tiefer 2000). Należy jednak podkreślić, że medykalizacja nie jest tożsama z farmaceutykalizacją, czyli „procesem, w którym społeczne, behawioralne i fizyczne choroby podlegają leczeniu lub uznawane za wymagające leczenia/interwencji, przez zastosowanie farmaceutyków przez lekarzy, pacjentów" (Abraham 2010: 290), gdzie przemysł farmaceutyczny promuje zbędne leczenie, testy i diagnozy w celu sprzedaży produktów (Welch, Schwartz, Woloshin 2011). Kluczowe dla procesu medykalizacji stało się przekształcenie pacjenta w konsumenta, który może dążyć do diagnozy i określonego procesu leczenia. Pod wpływem programów telewizyjnych, reklam, informacji zaczerpniętych z internetu ludzie stosują bowiem terminologię medyczną w celu opisu swojego stanu zdrowia, dokonując autodiagnozy (Barker 2009: 100). Mimo iż rola lekarzy w procesie medykalizacji zmniejszyła się, to jednak nadal – choć w inny sposób – włączeni są w ten proces. Lekarze postrzegają jako element swej lekarskiej misji zmniejszenie cierpienia ciała i duszy, czyli przykładowo uzasadniają leczenie hormonem wzrostu niskich dzieci, by te nie były stygmatyzowane ze względu na swój niski wzrost (Conrad 2006: 20). Badacze i badaczki zwracają również uwagę, że w związku z rozwojem biomedycyny, techniczno-naukowych innowacji oraz komercjalizacji natury medykalizacji możemy mówić dziś raczej o biomedykalizacji (Clarke, Shim, Mamo, Fosket, Fishman 2003).

Do medykalizacji dochodzi, gdy podejście medyczne zostaje wykorzystane do wyjaśniania lub definiowania problemu, przykładem może być „dysforia na tle tożsamości płciowej" (transseksualizm), homoseksualizm, impotencja, jak również otyłość, hiperaktywność, bezpłodność, alkoholizm. Medykalizowanych jest wiele „naturalnych procesów życiowych", jak seksualność, starzenie się, poród czy śmierć (Conrad 1992: 213). W większości przypadków medykalizacja nie jest jednak procesem kompletnym, skończonym, w związku z czym Conrad proponuje, by mówić raczej o stopniach medykalizacji danego problemu. Pewne zjawiska są bardzo zmedykalizowane, jak na przykład poród lub śmierć, podczas gdy inne częściowo (np. menopauza), a jeszcze inne minimalnie (np. uzależnienie od seksu) (Conrad 1992: 220). Według Conrada medykalizacja jest dwukierunkowa. Można zatem mówić o demedykalizacji, a zatem procesie odwrotnym, polegającym na tym, że dany problem przestaje być określany za pomocą medycznych definicji (Conrad 1992: 224). Takim przykładem może być masturbacja, która była kiedyś postrzegana jako

choroba wymagająca leczenia (Engelhardt 1974) lub homoseksualizm. W literaturze przedmiotu można znaleźć współczesne podejścia, które wskazują, że w zależności od kryterium dane zjawisko w różnych wymiarach raz może wydawać się zmedykalizowane, a raz zdemedykalizowane (Halfmann 2011, Wieczorkowska 2013: 116, 128-130).

Tabela 1. Poziomy i wymiary medykalizacji i demedykalizacji w koncepcji Drew Halfmanna

Makro	**Mezo**	**Mikro**
Ustawodawstwo, raporty, regulacje, debaty organizacji krajowych i międzynarodowych (rządy, sądy, korporacje, uniwersytety, rynki, fundacje, media, czasopisma, organizacje non profit.	Misje, raporty, reklamy, procedury lokalnych i regionalnych organizacji, takich jak: zakłady pracy, szpitale, grupy medyczne, kliniki, domy seniora, szkoły, ośrodki pomocy społecznej, więzienia.	Interakcja twarzą w twarz, fizyczny kontakt między dostawcami a klientami. Samozarządzanie.
Dyskursy Biomedyczne słownictwo, modele i definicje – symptom, choroba, zarażenie		
Praktyki Biomedyczne praktyki i technologie – testowanie, mierzenie, normalizacja, nadzór, szacowanie ryzyka, pokrycie w polisie ubezpieczeniowej, badanie, testy laboratoryjne, diagnostyka obrazowa, higiena, operacja, leki, narzędzia medyczne		
Jednostki i aktorzy Jednostki i zbiorowi biomedyczni aktorzy – lekarze, badacze, szpitale, agencje ubezpieczeniowe, grupy medyczne, producenci leków i urządzeń medycznych, szkoły medyczne, organizacje i stowarzyszenia zawodowe		

Źródło: Halfmann 2011 za: Wieczorkowska 2013 s. 128.

Medykalizacja seksu

„Medykalizacja seksu" jest sformułowaniem stosowanym często w wymiarze krytycznym, a dotyczącym biomedycznego języka, sposobu wyjaśniania i proponowanych rozwiązań „problemów" związanych z seksualnością (Tiefer 2012).

Leonore Tiefer (1996: 252-282) wskazała na kilka filarów medycznego modelu, który znalazł swe odbicie w sposobie postrzegania i analizowania seksualności. Przede wszystkim podkreśliła wpływ kartezjańskiego **podziału na ciało i umysł**, gdzie metafora oddzielonego od ducha ciała, porównanego do maszyny, odgrywa kluczową rolę w procesie medykalizacji seksualności. Takie

podejście powoduje koncentrację na dysfunkcjach seksualnych, które zaburzają akt seksualny i odnosi się do działań seksualnych w kontekście fizjologicznego funkcjonowania. Mimo odejścia od dualistycznego podziału człowieka, cień tej perspektywy pokutuje traktowaniem aktywności seksualnych jako cielesnych, związanych z biologicznym działaniem, z obiektywnie ustalonymi normami i standardami. Przykładem może być kwestia erekcji, którą odnosi się do pewnej normy, którą można zmierzyć, a dysfunkcję poddać leczeniu. Również **naturalizm**, a zatem tłumaczenie rzeczywistości poprzez odniesienie do świata przyrody, a w kontekście seksualności do świata zwierząt (Kinsey, Pomeroy, Clyde 1948) otworzył drzwi medykalizacji seksualności. Postrzeganie seksualności jako obiektywnego i materialnego – czyli cielesnego – produktu ewolucji odcisnęło swe piętno na języku, który stosowany jest przez współczesną seksuologię. Masters i Johnson (1966), choć zmienili obiekt badań ze zwierząt na ludzi, to jednak utwierdzili się w przekonaniu o istnieniu **uniwersalnej seksualności**, związanej głównie z cielesnością, i uniwersalnej biologicznej normy, a co za tym idzie – listy zaburzeń. Tiefer wskazuje również na znaczenie **indywidualizmu** w procesie medykalizacji seksualności. W medycznym modelu problem seksualny dotyczy jednostki i to ona jest oceniana i leczona. Pomijane jest znaczenie otoczenia. Kolejnym filarem medycznego modelu jest **redukcjonizm biologiczny,** którego efektem jest zagubienie kontekstu postrzegania zjawisk. Istotny wpływ ma również **reifikacja**. Pacjent udający się do specjalisty nie dowie się, co się dzieje, gdyż lekarz sprawdzi tylko, czy choroba ma miejsce. Pacjentowi może zatem zostać postawiona diagnoza przedwczesnej ejakulacji i zapisane leki, ale dany problem nie zostanie odniesiony do sytuacji życiowych, kultury czy indywidualnej historii (Tiefer 1996: 252-282).

Zjawisko medykalizacji seksualności ma swe źródła w początku dziewiętnastego wieku, kiedy to wiele problemów uzyskało miano chorób i zaburzeń (Conrad, Schneider 1992). Od tego czasu nauka i medycyna podjęła liczne próby ilościowego opisu, zdefiniowania, kategoryzacji seksualności przy użyciu wielu narzędzi pomiaru i praktycznych teorii. Szereg kwestii związanych z seksualnością zaczęto tłumaczyć biologicznie poprzez instynkt, hormony, neuroprzekaźniki lub geny, a wśród metod badawczych – poza klinicznymi studiami przypadku – dominowały badania ilościowe. Medykalizacja seksualności wiązała się między innymi z rozpowszechnieniem farmaceutycznych rozwiązań na „nowe choroby” (przykładem może być sukces Viagry), wzrostem zabiegów z zakresu chirurgii kosmetycznej narządów płciowych, szybkim rozpowszechnieniem produktów antykoncepcyjnych, umożliwieniem reprodukcji osobom z niepełnosprawnościami, czy

podejmowaniem operacji związanych z korektą płci biologicznej. Krytyka procesu medykalizacji seksualności przyczyniła się do dyskusji nad kwestiami związanymi z: koncentracją na genitaliach, co łączy się z androcentryzmem; standaryzacji seksualności i pojawiania się w związku z tym nowych form wstydu; zaniedbaniami psychospołecznych wymiarów seksualności, jak wpływu na kształtowanie przyjemności seksualnej, dobrego samopoczucia, czy praktyk oraz norm; oraz jatrogennego ryzyka zdrowotnego i efektów ubocznych wynikających z medycznego leczenia problemów seksualnych (Cacchioni, Tiefer 2012: 308).

Seksualność i norma

Jak podkreśla Tiefer (1996: 263) centralnym elementem biomedycznego modelu jest norma, która stanowi swoistą linię demarkacyjną – oddziela dobro i zło w świecie medycyny. Diagnoza polega na poszukiwaniu nieprawidłowości, zaburzeń i bazuje na „obiektywnych standardach". W odniesieniu do normy związanej z seksualnością to seksuologia – jako nauka o seksualności – jest obszarem, w którym określa się normę na podstawie wyników naukowych badań klinicznych i prezentuje szereg klasyfikacji będących postawą do diagnozowania zaburzenia. Medyczny model określa normę jeśli chodzi o działanie poszczególnych części ciała i ich właściwe funkcjonowanie. Zakłada też, że poszczególne części ciała, a także cały organizm, który został stworzony przez naturę w procesie ewolucji – głównie w celu przetrwania i reprodukcji – powinny spełniać zakładane funkcje i być wykorzystywane w „naturalny" sposób. Tak więc każde użycie ciała „wbrew naturze" łączy się z patologizowaniem danego zachowania, krytykowane są zatem liczne „nienaturalne" zachowania seksualne (Tiefer 1996: 263).

Aktywność i doświadczenia seksualne są inwigilowane i dyscyplinowane przez trening społeczny związany z myśleniem według „seksualnej normy" odnoszonej do fantazji, pożądania, obiektów pożądania, aktywności i tożsamości (własnej i innych) traktowanej jako normalna lub niezdrowa, czyli właściwy seks kontra perwersje seksualne, niedobór kontra nadmiar (Tiefer 2012: 312). Medykalizacja męskiej seksualności jest procesem, który określa jej wybrane elementy i potencjał reprodukcyjny jako mieszczące się w medycznej normie (jedyna właściwa erekcja, jedyna właściwa ejakulacja połączona z orgazmem, jedyna słuszna częstość pożądania i rodzaj obiektu pożądania) i nazywa tę normę naturalną, uniwersalną i wystarczającą dla właściwego seksualnego zachowania i doświadczania (Tiefer 2001: 89). Dominujący medyczny model promuje bowiem konkretne normy seksualności, które związane są zwykle ze sprawnością narządów płciowych. W efekcie procesu

medykalizacji seksualności jako niezbędne elementy udanego doświadczenia seksualnego określone zostały: pożądanie, pobudzenie narządów płciowych, a także następujący w odpowiednim momencie orgazm. Medykalizacja seksualności przyczynia się zatem do redukowania seksualności do praktyk seksualnych.

Jako najsłuszniejszą i naturalizowaną wersję kontaktu seksualnego dyskurs medyczny określił seks heteroseksualny, definiowany jako penetracja pochwy przez penisa. To penetracja waginy przez penisa jest określana jako „prawdziwy seks", a seks oralny, masturbacja, dotyk, pocałunki są określane jako „czynności wstępne" poprzedzające „właściwy seks" (Jackson 1984: 44 za: Potts 2002: 34). Takie definiowanie kontaktu seksualnego wzmacnia heteronormatywny i „androcentryczny model seksualności" (Maines 1999: 5), gdzie penetracja i męski orgazm stanowi warunek konieczny, by daną aktywność nazwać seksem. Ponadto perspektywa biologiczna łączy seks przede wszystkim z prokreacją, a zatem normatywizuje udział kobiety i mężczyzny w tej aktywności, wykluczając inne relacje, oraz podkreśla w owym układzie dominację mężczyzny (Plummer 2005: 181). Dążenie do kontaktu seksualnego, określanego prawie wyłącznie jako stosunek seksualny (stosunek waginalny), traktowane jest w biomedycznym podejściu jako naturalne, wynikające z ludzkiej (męskiej) natury. Jak zauważa James Messerschmidt (1993: 90), normatywna męska seksualność jest konstruowana w ramach praktyki określającej mężczyzn jako osoby o niekontrolowanych i niepohamowanych żądzach. Męska seksualność jest zwykle opisywana jako naturalna, niedająca się opanować, skoncentrowana na penisie i osiąganiu orgazmu (Plummer 2005: 175), którego osiągnięcie jest traktowane w dyskursie medycznym jako wyznacznik umiejętności seksualnych i wskaźnik zdrowia seksualnego (Potts 2002: 73). Seks – rozumiany najczęściej jako penetracja pochwy przez penisa, zakończona wytryskiem, co podkreśla prokreacyjny wymiar tej aktywności – jest w przekonaniu mężczyzn jednoznaczny z erekcją, która według większości jest warunkiem koniecznym, by w ogóle mówić o doświadczeniu seksu (Potts 2002: 138).

Paul Robinson (1976) dostrzegł, że do końca dziewiętnastego wieku analizy medyczne związane z seksualnością koncentrowały się przede wszystkim na nadmiarze, a zatem nadmiernym pożądaniu czy masturbacji. Wiek dwudziesty przyniósł zmianę i problemem stała się słabość, brak, niewystarczające pobudzenie czy pożądanie, niewystarczający wzwód. W związku z tym interwencje medyczne wiązały się głównie z psychoedukacją, działaniami dążącymi raczej do pobudzania i odblokowania niż tłumienia i hamowania (Tiefer 2012: 315). Dążenie do pobudzania doczekało się

„farmaceutycznych rozwiązań" w celu medycznego „naprawienia" patologii, a zatem leczenia. Przykładem może być kwestia impotencji, która w przeszłości była traktowana jako niemile widziane doświadczenie, osobisty problem, a nawet znak perwersji. Wynalezienie „impotenta" przez dyskurs naukowy dziewiętnastego wieku spowodowało, że termin ten został połączony z patologicznym stanem związanym z jednostkową tożsamością i stał się czynnikiem różnicującym (Wienke 2006: 47). Patologizowanie problemów z erekcją jest przykładem na to, w jaki sposób instytucje naukowe i medycyna medykalizują i kontrolują męskie ciało oraz seksualność (Foucault 2000). Impotencja jest dziś najczęściej postrzegana jako psychologiczna lub psychiczna choroba wymagająca działań medycznych (Wienke 2006: 47). Nazwanie kogoś impotentem stygmatyzuje, „jeżeli mężczyzna usłyszy od swojego lekarza, że jest impotentem lub gdy zwraca się do swojej partnerki i mówi, że jest impotentem: mówi coś więcej niż tylko to, że jego penis nie może osiągnąć erekcji" (Kelly 1981: 126 za: Tiefer 1989: 165). Etykietka impotenta odzwierciedla istotny moment w społecznej konstrukcji męskiej seksualności (Tiefer 1989: 166). Jeśli mężczyźnie zdarzy się problem z erekcją, może mieć poczucie zagrożenia swej męskości i obawiać się, że jego seksualność jest nienaturalna i odbiega od normy. W toku socjalizacji mężczyźni dowiadują się, że stosunek seksualny (z kobietą) jest najistotniejszym elementem aktywności seksualnej, a od mężczyzny oczekuje się seksualnej potencji i możliwości osiągania erekcji, tak więc kulturowe normy męskości w połączeniu z fallocentryczną konstrukcją seksualności także przyczyniają się do medykalizacji impotencji (Wienke 2006: 49). Z drugiej strony medykalizacja impotencji daje mężczyźnie naukowe („obiektywne") wyjaśnienie jego problemów, zmniejsza kulturową stygmatyzację, uwalnia mężczyznę od poczucia winy i poczucia indywidualnej klęski w obliczu problemów z potencją (Tiefer 1994: 363-377).

„Wynalezienie" i „rozpowszechnienie" impotencji jest ściśle związane z rozwojem rynku farmaceutycznego. Impotencja została określona jako problem medyczny zanim pojawiła się Viagra, ale to firma farmaceutyczna Pfizer wypromowała zaburzenie erekcji, by powstał rynek dla produktu (Conrad 2006: 19). „Leki na potencję" można traktować w kategorii wyzwolenia – naprawiania męskości, ale również poddania kontroli coraz większych obszarów życia społecznego (Loe 2001). Leki poprawiające wydolność seksualną mężczyzn odnoszą się nie tylko do kwestii seksualności, lecz również rekonstruowania procesu starzenia się jako problemu medycznego. Starość, w tym kwestie związane z potencją, można leczyć (MacDougall 2006: 60), a sprawność seksualna w każdym wieku stała się normą, z kolei brak sprawności – patologią (Marshall, Katz

2002). W kontekście seksualności mężczyzn norma dotyczy nie tylko oczywistości pożądania i dążenia do seksu przez mężczyzn, ale także z funkcjonowaniem ciała, a przede wszystkim penisa, którego posiadanie z perspektywy medycznej jest warunkiem koniecznym, by móc określić daną osobę mianem mężczyzny. Metafora ciała jako maszyny, ściśle związana z dyskursem medycznym, wykorzystywana jest również do opisu optymalnego kontaktu seksualnego. Penis jest elementem, który – gdy zawodzi – należy naprawić, by tym samym naprawić męskość. W wyniku wprowadzenia leków, które przekraczają granice wieku czy możliwości ciała, pojawia się „nadnormalność", która szybko staje się standardem. Wzwód oczekiwany przez siedemdziesięciolatka nie jest odnoszony do możliwości osób w tym wieku, ale do standardu uzyskanego z farmaceutycznym wsparciem, który staje się oczekiwaną normą w każdym wieku. W wyniku procesu medykalizacji seksualności sprawność seksualna w każdym wieku stała się nie tylko możliwością, stała się obowiązkiem.

Zdaniem Jonathana Katza (1995: 121) proces medykalizacji seksualności przyczynił się do tego, że heteroseksualność została określona jako norma, patologizując inne formy kontaktu seksualnego i przesunęła na margines homoseksualność i biseksualność, czyniąc je „gorszymi". Męskie ciało stało się ciałem ze „sprawnym" (w kategoriach medycznych) penisem, który stał się symbolem różnicy, wyższości i władzy. Tym sposobem wyklucza się poza normę ciała niejednoznacznie męskie, ciała męskie bez penisa, ciała męskie bez „właściwie" działającego penisa, czy osoby niedążące do penetracji. Ponadto argumentem wieńczącym ustalenie heteroseksualnego kontaktu jako „właściwego i dobrego" stało się dążenie do reprodukcji, uzasadniające seksualną przyjemność (Murphy 2002: 99).

Konsekwencją biomedycznego modelu interpretacji zachowań seksualnych jest przede wszystkim patologizowanie tych, które wymykają się medycznej normie, są one nie tylko poza normą, są one również zostają określone jako „złe". Bycie „normalnym" w sferze seksualnej jest bowiem postrzegane nie tylko w wymiarze zdrowia fizycznego i psychicznego, a także osądu moralnego.

Seks jako zdrowie

Medykalizacja seksu związana jest patologizowaniem pewnych form i częstości aktywności seksualnej. Judy Segal (2012: 369) zwraca uwagę na utożsamianie dobrego seksu z dobrym zdrowiem. Seks jest promowany jako zdrowy sam w sobie, przywracający i wzmacniający zdrowie, podczas gdy brak seksu jest traktowany jako problem. Seks promowany jest przykładowo jako

sposób na zmniejszenie ryzyka zachorowania na raka prostaty (Regal 2012: 370). Kristina Gupta (2011: 127) wskazuje, że seks jest traktowany jako element promocji zdrowia i rodzaj obowiązku. Zdaniem badaczki, określanie seksu jako czynności „prozdrowotnej" może, co prawda, przyczynić się w pewnych przypadkach do zniesienia piętna towarzyszącego aktywności seksualnej, ale z drugiej strony może skutkować wzrostem presji, by być aktywnym seksualnie, a także patologizować seksualne „dysfunkcje". Aseksualność może zostać zatem traktowana jako choroba lub dysfunkcja zgodnie z założeniem, że pożądanie seksualne jest uniwersalne, a jego brak jest odzwierciedleniem patologii lub powoduje krzywdę (Kim 2010: 159). Aktywność seksualna jest postrzegana również jako element pomyślnego starzenia się (Marshall 2012: 338). Powszechnie funkcjonujące przekonania stawiające znak równości miedzy sprawnością seksualną a poczuciem „prawdziwej męskości" przyczyniają się do ustalenia jednej normy aktywności seksualnej dla okresu starości i dojrzałości utożsamianej ze stosunkiem seksualnym. W związku z tym kłopoty z utrzymaniem lub osiągnięciem wzwodu przez mężczyzn w okresie starości nie są traktowane jako naturalna konsekwencja starzenia, lecz są patologizowane. Osiąganie normy czy zbliżanie się do niej, jest postrzegane jako wyróżnienie się jako osoby „niestarej", gdyż seksualność jest postrzegana jako „ostateczna granica" pozytywnego starzenia (Kirkman 2005: 340). Osoby, które nie realizują oczekiwań związanych z aktywnością seksualną jako sposobem na dbanie o własne zdrowie mogą odczuwać potrzebę wsparcia farmaceutycznego, by osiągnąć „normę" (Marshall 2012: 339).

Medykalizacja i demedykalizacja męskiej homoseksualności

Opisane powyżej wątki męskiej seksualności związane są z medycznie ustaloną normą. Norma ta nie tylko opisuje jedyne słuszne męskie ciało, ale również jedynym słuszny kierunek popędu. W procesie konstruowania seksualności mężczyzn istotną rolę odgrywa bowiem opozycja heteroseksualność – homoseksualność. Analizy dotyczące homoseksualności mają wpływ na rozumienie heteroseksualności jako skonstruowanej normy, w odniesieniu do której homoseksualność jest postrzegana jako alternatywa lub odchylenie od normy (Wilkinson i Kitzinger 1994: 308). Jednak „heteroseksualność potrzebuje homoseksualności dla swej własnej definicji: homofobiczny »macho« mężczyzna może definiować siebie jako heteroseksualistę tylko w opozycji do tego, kim nie jest: zniewieściałym mężczyzną homoseksualnym" (Ki Namaste 1996: 202 za: Kochanowski 2004b: 142).

Medykalizacja homoseksualności jest ściśle związana z procesem medykalizacji seksualności, a zatem sięga końca osiemnastego wieku, rozciągając się przede wszystkim na wiek dziewiętnasty, kiedy to dyskurs naukowy, medyczny, stał się podstawą regulowania i kontrolowania rzeczywistości społecznej (Conrad, Schneider 1992: 211-213). Biblijne interpretacje, choć często wypaczone – jak chociażby niewystępujące w opisie wydarzeń stwierdzenie, że jednym z głównych powodów, który doprowadził do zagłady w Sodomie były zachowania homoseksualne (Conrad, Schneider 1992: 174) – doprowadziły do określenia homoseksualności jako grzechu. Kontakty homoseksualne zostały określone jako grzeszne, ponieważ były niezgodne z jedynym w pełni akceptowym standardem: heteroseksualnym stosunkiem zwieńczonym poczęciem. Zaprzeczały one zatem boskiej intencji i zostały określone jako „nienaturalne", a ponadto umożliwiały uzyskiwanie przyjemności dla samej przyjemności (Conrad, Schneider 1992: 173-179). W okresie średniowiecza zachowania homoseksualne były nie tylko określane mianem grzechu, ale też poddawane surowej karze jako „zbrodnia przeciwko naturze" (Conrad, Schneider 1992: 212).

Koniec wieku osiemnastego przyniósł kolejne narzędzie definiowania i kontrolowania seksualności – medycynę. Homoseksualizm uległ medykalizacji po części jako odpowiedź na surowe religijne oraz kryminalne sankcje (Greenberg 1998: 406-411), a homoseksualne zachowanie zostało określone nie tylko jako złe, ale również niezdrowe. Koniec dziewiętnastego wieku przyniósł przekonanie, że homoseksualność jest efektem wrodzonej i dziedziczonej słabości, „degeneracji" systemu nerwowego, który jest nieuleczalny oraz nieodwracalny. Osobę homoseksualną uważano za „wybryk natury", ofiarę, w związku z czym z czasem wycofano się z wcześniejszych praktyk karania ze względu na tę „patologię". Nadszedł czas medycznych diagnoz, publikacji medycznych, leczenia, wzrosło znaczenie psychiatrycznej perspektywy postrzegania homoseksualności. W roku 1952 Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne zaklasyfikowało homoseksualność jako chorobę (Conrad, Schneider 1992: 179-193). Pojawiły się, co prawda, argumenty, że homoseksualność nie jest patologią, lecz ma charakter organicznej anomalii, co jednak w żadnym stopniu nie zmieniło medycznego paradygmatu postrzegania tej kwestii (Conrad, Schneider 1992: 196). Zmianę przyniosły dopiero działania aktywistów dążących do usunięcia homoseksualności z listy zaburzeń psychicznych (Conrad, Angell 2004: 34). Pojawiły się analizy podkreślające kulturowy wymiar homoseksualności (Conrad, Schneider 1992: 198-199) i ostatecznie, mimo braku zgody co do tego, czym jest homoseksualność, ustalono, że nie jest ona chorobą i nie podlega leczeniu (Conrad, Schneider 1992: 193-199). W roku 1973 Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne usunęło

homoseksualność z listy zaburzeń psychicznych (Conrad 1992: 225), tym samym przyznając, że medyczne kryteria nie są odpowiednim narzędziem, by ją opisywać i kontrolować. Jednak Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) dopiero w 1990 roku wykreśliła homoseksualizm z Międzynarodowej Statystycznej Klasyfikacji Chorób i Problemów Zdrowotnych. ICD-10 nie opisuje homoseksualizmu i biseksualizmu w kategoriach zaburzeń. Takie posunięcia stały się oficjalnym wyrazem demedykalizacji homoseksualności.

Homoseksualność przestała być definiowana poprzez medyczne terminy z wykorzystaniem medycznych narzędzi, również leczenie medyczne zostało uznane za niewłaściwe działanie. Steven Epstein (2003) uważa jednak, że demedykalizacja jest procesem, który może podlegać kolejnej zmianie i dążenia ruchu LGBT do uznania wyjątkowości problemów zdrowotnych tej grupy, różniących się od heteroseksualnej populacji, mogą przyczynić się do remedykalizacji homoseksualności, gdyż skupiają się na „biologicznych różnicach" (Epstein 2003: 161). Także próby genetycznego wyjaśniania homoseksualności, w ramach współczesnych tendencji do genetyzacji społeczeństwa, mogą otwierać furtkę do remedykalizacji homoseksualności (Conrad, Angell 2004: 36, 39).

Homoseksualność została wprawdzie zdemedykalizowana (głównie na poziomie makro), ale nie zrehabilitowana (Conrad, Angell 2004: 39). Nie dziwi zatem rezygnowanie z terminu „homoseksualista" na rzecz określenia „gej", który opisuje raczej styl życia i sposób myślenia o sobie i innych oraz odchodzi od medycznego wymiaru rozumienia terminu „homoseksualność" (Conrad, Schneider 1992: 202). Seksualność geja odnoszona jest często do heteromęskiej relacji seksualnej, gdzie dochodzi do jej pozycjonowania w binarnej relacji dominacji/podporządkowania, aktywności/pasywności. Gej zostaje zatem umiejscowiony przez użycie kalki heteronormy w roli mężczyzny (dominującego, aktywnego) lub kobiety (podporządkowany/pasywny). Gej nie jest jednak kobietą, a Jacek Kochanowski powątpiewa też w to, czy spełnia kulturowe wymogi bycia mężczyzną, pisząc: „mężczyzna to ten, kto pożąda kobiet i rywalizuje z innymi mężczyznami. Gej nie pożąda kobiet, a zamiast rywalizacji z mężczyznami woli seks z nimi. Przestaje zatem wypełniać kulturowe znamiona mężczyzną, przestaje być mężczyzną. Czy staje się tym samym kobietą? Oczywiście nie: nie posiada macicy i odpowiedniego zestawu chromosomów. Kim zatem jest? Z perspektywy kulturowej płciowości: nikim. Naturalnie taki stan nie jest możliwy do zaakceptowania: procedury kulturowego przymusu obligują do bycia albo mężczyzną, albo kobietą. Pozostają zatem

dwie strategie: albo za wszelką cenę udowodnić sobie i innym, że jednak jestem mężczyzną, albo zbliżyć się w kierunku kobiecości. Pierwszy przypadek to geje ostentacyjnie podkreślający swoją męskość, przywiązanie do piwa i piłki nożnej, szorstkość w obyciu i seksie. Drugi to geje uwielbiający się trochę »poprzeginać«, mówiący o sobie w rodzaju żeńskim" (Kochanowski 2004a: 109). Tak więc zastosowanie heterokalki seksualności, która nagminnie przekładania jest na homoseksualne relacje, pozwoliłaby określić jako mężczyznę tego, który (zawsze) dominuje, (zawsze) penetruje, (zawsze) posiada władzę, nadal jednak nie podlega jednemu wymogowi – nie pożąda kobiety. Tym sposobem wątek pasywności nadal jest obecny w sposobie konstruowania męskości i relacji seksualnej geja. Rafał Majka (2015: 210) prezentując postsubkulturę *bareback*, pokazuje, jak mężczyźni homoseksualni mogą reinterpretować pasywność w kontaktach seksualnych i wyjść „z heteronormatywnych binarnych ram uległej i »zniewieściałej« pasywności naprzeciw dominującej, męskiej aktywności" (Majka 2015: 210-211). „W dyskursie *bareback* gej, który przyjmuje w seksie pasywną pozycję, przyjmuje ją zawsze jako (męski) mężczyzna, który w ten sposób wzmacnia oraz potwierdza swoją męskość, odwagę i siłę. Jak zaznacza Dean, »im większa liczba mężczyzn, przez których zostało się analnie spenetrowanym, tym bardziej męskim się jest«. Tak zrekonceptualizowana pasywność jest zupełnym przeciwieństwem zniewieściałej, abiektalnej pasywności, konstruowanej mizoginicznie w dyskursie heteromęskości, którego elementy obecne są również w popularnym dyskursie gejowskich klubów czy portali społecznościowych" (Majka 2015).

Analizowane wcześniej kwestie związane z medycznym postrzeganiem normy seksualności i definiowania seksu mają swe implikacje w sposobie definiowania seksualności mężczyzn homoseksualnych. Mimo demedykalizacji homoseksualności, medyczna norma w powiązaniu ze społeczno-kulturowymi oczekiwaniami wobec męskości przyczynia się do marginalizowania homoseksualności, lub narzucania jej kalki heteroseksualności. Na przestrzeni czasu zmieniało się pojmowanie płci i seksualności człowieka (Meyerowitz 2002). Dyskurs medyczny wytwarza jednak „idealne" ciało męskie, które w tej formie rzadko występuje w rzeczywistości. Dochodzi do umiejscowienia kobiet i mężczyzn na dwóch biegunach podczas, gdy zarówno kobiety, jak i mężczyźni posiadają różne cechy i rzadko są realizacją „typu idealnego". Niektórzy badacze i niektóre badaczki sugerują, że wszyscy są w mniejszym lub większym stopniu fizycznie biseksualni (Meyerowitz 2002: 22).

Medykalizacja transseksualności

Współcześni badacze (Stryker 2008b; Valentine 2007) przekonują, że wykreślenie homoseksualności z listy chorób „odbyło się kosztem konceptualnego oddzielenia orientacji seksualnej od tożsamości płciowej i patologizacji transseksualności oraz wymazywania osób niewpisujących się w płciowy binaryzm z historii walki o prawa osób homoseksualnych" (Dębińska 2014: 53).

Podczas gdy osoby homoseksualne nie wykorzystują w sposób szczególny osiągnięć medycznych, osoby transseksualne są uwikłane w tę zależnościową relację. Ponieważ osoby transseksualne częściej korzystają z medycznych rozwiązań i decydują się na interwencje medyczne, trudniej im wyswobodzić się z władzy medycznego dyskursu, który zawłaszcza sobie prawo do diagnozowania i patologizowania transseksualności. Susan Stryker (2008a) podkreśla, że dostęp do korzystania z usług medycznych przez osoby transseksualne został uzależniony od definiowania transseksualności w kategoriach „zaburzenia", gdyż tylko „choroba" legitymizuje interwencje medyczne.

Diagnoza patologii – to się leczy

Podnosząc wątek medykalizacji transseksualności, należy zaznaczyć, że podczas gdy transseksualność ma wymiar historyczny i przeszła wiele ewolucji myślenia w kontekście tożsamości płciowej i towarzyszącej jej tożsamości seksualnej, to jednak medycyna nie była od zawsze jej integralnym elementem. Zmiana nastąpiła w momencie określenia transseksualizmu mianem zaburzenia (ICD-9, jak również ICD-8), przez co stał się on kategorią diagnostyczną. Dziś Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych ICD-10 określa transseksualizm „zaburzeniem identyfikacji płciowej" (F64), w grupie klasyfikacyjnej: „zaburzenia osobowości i zachowania dorosłych".

Diagnoza owego zaburzenia bazuje na zakładanym niedopasowaniu między płcią biologiczną a kulturową. Medykalizacja transseksualizmu związana jest nie tyle z przekraczaniem binarnego systemu płci, ale z utwierdzaniem, że jest to jedyny słuszny i „zdrowy" podział. „Zaburzenia identyfikacji płciowej odzwierciedlają i wzmacniają (...) esencjalistyczną wizję »naturalnych« relacji między kategoriami płci biologicznej (osoba płci męskiej/żeńskiej), tożsamości płciowej (mężczyzna/kobieta) i uzewnętrznianymi cechami płciowymi (męskie/kobiece), patologizując alternatywne konfiguracje płci biologicznej i kulturowej. Nienormatywne sposoby konstruowania

płci – kobiece osoby płci męskiej (...) [albo] osoby o kobiecym ciele, określające się jako mężczyźni – [stają się] przykładami klinicznej »dysforii płciowej«" (Mc Gann 2006: 31-32). Według Anny Fausto-Sterling (2000) reżim medyczny koncentruje się właśnie na tym, by utrzymać mit istnienia tylko i wyłącznie dwóch płci. Twierdzi ona, że działania medyczne związane z terapią hormonalną oraz operacjami medycznymi są wspierane właśnie dlatego, że legitymizują binaryzm płciowy.

Jak pisze Alicja Strzelecka (2004), lęk związany z odmową możliwości podjęcia leczenia powoduje, że osoby transseksualne – w kontaktach z lekarzami i psychologami – wyolbrzymiają i często przerysowują cechy oraz zachowania typowe dla płci, w kierunku której chcą dokonać korekty. Jeśli nie jesteśmy pewni, co znaczy być kobietą, a co mężczyzną w naszej kulturze, Stefan Hirschauer (1997) proponuje zapytać osoby transseksualne i ich lekarzy, bo wydaje się, że oni to wiedzą najlepiej.

Prymat medycyny

Transseksualność w Polsce jest zjawiskiem wysoce zmedykalizowanym. Jest tak głównie ze względu na stosowane procedury diagnozy, ale również w związku z tym, że postęp medyczny daje szereg narzędzi medycznych umożliwiających korektę płci, co w naszych realiach związane jest z oddaniem prymatu medycynie w decydowaniu o tym, kto i na jakich warunkach może z tych udogodnień skorzystać (Grzeszczak 2015: 52-66).

W szeregu analiz dotyczących korekty płci zwraca się uwagę na zawiły i nieco absurdalny (np. pozwanie przed sąd rodziców) proces prawnego uzgadniania płci. Uważam jednak, że – nie bagatelizując wagi legislacji korekty płci dla osób zainteresowanych – dyskurs prawny jest na usługach medycznego, by legitymizować medyczne diagnozy i ustanawiać jako jedyne słuszne medyczne osądy, które są sytuowane jako obiektywne, w odróżnieniu od subiektywnych „niepewności" osób zainteresowanych korektą płci[2]. Próba obiektywizacji, a zatem diagnozy, jest podważaniem wiarygodności człowieka. To, co odczuwa i czego pragnie osoba transseksualna musi być „sprawdzone" za pomocą szeregu testów, rozmów i badań medycznych (Czub 2002), których „pomyślne przejście" potwierdzi, że osoba faktycznie może dokonać korekty płci, a zatem by zostać określoną jako znajdującą się „poza" normą i mieć prawo „odzyskać" normę (por. Dynarski 2014: 4).

[2] Rozpoczęcie kuracji hormonalnej pozwala uwiarygodnić w sądzie transseksualność, ale operacje na zewnętrznych i wewnętrznych narządach płciowych z punktu prawnego można przebyć dopiero po decyzji sądu (zob. Kryszk, Kłonkowska 2012: 242).

Sytuacja osób transseksualnych jest o tyle odmienna od „zwykłej" relacji z lekarzem, że taka osoba przychodzi do lekarza z gotową diagnozą, odbiera tym sposobem lekarzowi władzę osądu i definiowania sytuacji, więc owa indywidualna diagnoza jest podważana i osoba, która staje się pacjentem, musi „obronić" swoje stanowisko, wyjaśnić, jakie są powody, że tak właśnie twierdzi. By to osiągnąć, jednostka musi odwołać się do medycznych „obiektywnych" standardów definiowania transseksualności, które nie uznają wieloznaczności i niepewności. Osoba transseksualna musi zatem nauczyć się owych standardów, często do nich dopasować swą narrację „zaburzenia", czyli postępować według pewnego oczekiwanego scenariusza, który zapewni uzyskanie oczekiwanej diagnozy (Hines 2008: 209-210). Obrona jest możliwa tylko przez zastosowanie medycznego języka, którego dostarcza seksuologia, i za pomocą którego osoby transseksualne mają opisać swe doświadczenia – w tym seksualne, przeżycia z uwzględnieniem elementów, które „powinny" się pojawić, a historia musi być spójna i przekonywująca. Tylko bowiem takie narracje legitymizują transseksualną tożsamość. Viviane Namaste (2000: 192) podkreśla, że osoby transseksualne czytają to, co piszą o nich psychiatrzy, w związku z czym wykorzystują kliniczne założenia i na ich bazie prezentują swoje „klasyczne" narracje transseksualisty, by uzyskiwać opiekę zdrowotną i dostęp do technologii medycznej. Jednocześnie muszą „uznać" swą patologię.

Takie postępowanie może łączyć się z powielaniem mitów związanych z transseksualizmem, miedzy innymi przekonaniem, że osoby transseksualne mają wyłącznie heteroseksualną orientację, podczas gdy transseksualizm nie determinuje orientacji seksualnej w jednoznaczny sposób (Bieńkowska 2012: 51; Kryszk, Kłonkowska 2012: 234)[3], a ponadto jest ona mniej stabilna i może zmienić się wraz z wejściem w nową rolę płciową (Czub 2002). Jednak część osób transseksualnych może przyjmować medyczne kategorie i następnie konstruować swoje biografie przez odniesienie do owych kategorii i pojęć. Tym sposobem medyczne terminy ujarzmiają, to one wkładają w usta jedyny słuszny język, opis i znaczenia.

[3] Badania ilościowe przeprowadzone wśród osób transpłciowych przez Kryszk i Kłonkowską (2012: 234) wskazały, że w badanej grupie 37% osób zadeklarowało heteroseksualną orientację seksualną (w odniesieniu do płci, z którą się identyfikuje), jako biseksualne określiło się 31,5% osób, z kolei jako homoseksualne uważa się 21,3% osób.

Relacja z lekarzem i znaczenie interwencji medycznych

Istotnym dylematem, który pojawił się w kontekście transseksualizmu było to, czy należy dostosowywać poprzez działania psychiatryczne duszę do ciała, czy chirurgicznie ciało do duszy (Hirschauer 1997). Początkowo nacisk był kładziony na szereg terapii, które miały „leczyć duszę", dziś „naprawia się" raczej ciała. Nie zmienia to jednak faktu, że nadal te same osoby, czyli seksuolodzy, psychiatrzy i psychologowie oraz lekarze medycyny podejmują decyzje umożliwiające zmiany i je wdrażają.

Pat Califia (1997: 80) twierdzi, że osoby transseksualne są „ulubieńcami" seksuologów i lekarzy, ponieważ mogą być „uleczeni" dzięki zastosowaniu terapii hormonalnej i operacjom medycznym. Interesujące są jednak standardy diagnostyczne w procedurze selekcji kandydatów do operacji. Lekarze i psychologowie, pełniący role strażników (*gatekeepers*) w procesie medykalizacji transseksualności, dobierają dobrze „rokujących" pacjentów, którzy współpracują z medycznym projektem. Według Hirschauera (1997) wynika to przede wszystkim z faktu, że lekarz ryzykuje swą reputację, „zezwalając" pacjentowi na „migracje genderową" i chce swój medyczny autorytet obronić przez pomyślne zakończenie leczenia. „Pogorszenie" mogłoby stanowić zagrożenie dla legitymizacji udziału medycyny w tym procederze. Ponadto Hirschauer (1997) wskazuje, że w założeniach standardy diagnostyczne mają chronić pacjentów przed niewłaściwym leczeniem. Warto jednak zastanowić się, na czym polega rozróżnienie na dobre i niewłaściwe leczenie. Z perspektywy medyków chodzi o wątpliwości związane z podjęciem leczenia osób po diagnozie, która pozwoli rozróżnić „fałszywych" i „prawdziwych" transseksualistów. Niewłaściwe leczenie nie wiąże się zatem z obawami o jakość realizowanych interwencji medycznych[4], a raczej o ich zasadność. Operacje chirurgiczne umożliwiające korektę płci uwznioślane są przez system diagnostyczny, który jest jedynym narzędziem pozwalającym na realizację operacji chirurgicznej, która wydaje się być nagrodą za pomyślnie przebrnięte liczne testy.

Medycy są strażnikami porządku, wpuszczają tych, którzy dostosują się do normatywnych reguł i uznają diagnozę za słuszną, potwierdzającą binaryzm, ale dodatkowo sami pokrywają koszty medycznych interwencji. Droga prawna związana z korektą płci metrykalnej jest ściśle związana z medycznymi diagnozami. Osoby transseksualne podporządkowują się lekarzom, przestają być

[4] Jak podkreśla Dynarski (2012: 285-286) w Polsce leczenie hormonalne odbywa się zwykle bez konsultacji endokrynologicznej i osoby zdobywają informacje na własną rękę, podczas gdy leczenie hormonalne jest procesem wiążącym się z ryzykiem niekorzystnych następstw (Breska-Kruszewska, Rachoń 2014: 169-173).

„osobami" – stają się „pacjentami", którzy podlegają procedurom i są uprzedmiotawiani, na co godzą się często z obawy przed negatywną opinią lekarską (Grzejszczak 2014: 49).

Według Namaste (2000: 190) możemy obserwować konflikt między osobami transseksualnymi a psychologami i lekarzami, który wzmacnia instytucjonalne wykluczenie osób transseksualnych i transgenderowych. Warto także zaznaczyć, że część osób, które nie dążą do interwencji medycznych, a jedynie do korekty oznaczenia płci w dokumentach jest również zmuszana do poddania się medycznej kontroli (Dynarski 2015)[5]. Bez diagnozy i działań medycznych, ujarzmienia, bez naznaczenia jednostki jako pacjenta, a zatem chorego, którego trzeba leczyć, który znalazł się poza normą – nie ma możliwości korekty płci w dokumentach.

Obszary demedykalizacji transseksualności

Jak podkreśla Califia (1997: 224), dziś osoby transseksualne nie są biernymi biorcami pomocy, jaką zechcą dać im lekarze, seksuolodzy i psychiatrzy, którzy funkcjonują jako strażnicy korekty płci, ale coraz częściej podważają ich autorytet. W latach dziewięćdziesiątych XX wieku w Stanach Zjednoczonych zaczęto stosować termin transpłciowość, w opozycji do medycznych patologizujacych konotacji, w celu opisu tożsamości społeczno-politycznej (Dębińska 2014: 53, Dynarski 2010: 67). Zaczęto również kwestionować istniejące kryteria diagnostyczne, czyli normatywne narracje historii życia osób transpłciowych (Stone 1996: 280-304) i opisywać transpłciowość „w kategoriach transgresji krytykującej dotychczas bezrefleksyjnie przyjmowany binaryzm płciowy. W transpłciowym środowisku definicje przestają mieć znaczenie, zaś medycyna i diagnozy umożliwiające późniejszą korektę ciała i/lub legalnego statusu zaczynają być traktowane jako środek pomocniczy i pośredni, nie zaś jako podstawa orzekania, czy jest się osobą trans, czy nie" (Dynarski 2010: 67). Powstały inicjatywy i organizacje, jak: Global Action for Trans Equality (GATE), Stop Trans Pathologization (STP) and Transgender Europe (TGEU), które proponują zmiany w klasyfikacji lub depatologizacji transseksualności. Jedną z ich propozycji jest skreślenie tzw. „zaburzeń tożsamości płciowej" z klasyfikacji medycznej i zastąpienie pozycją „zjawisk niebędących zaburzeniami, jednak wymagającymi medycznych interwencji" (Dynarski 2010: 66). W projekcie ICD 11 pojawiło się pojęcie *„gender incongruence"*, które Wiktor Dynarski proponuje tłumaczyć jako „niespójność płciowa", które ma pojawić się w kategorii: *„Conditions related to sexual health"*. Jest

[5] Badania ilościowe przeprowadzone wśród osób transpłciowych przez Kryszk i Kłonkowską (2012: 244) wskazały, że w badanej grupie 5,5% osób czuło się zmuszane do poddania kuracji, czy interwencji medycznej przez lekarzy lub wymogi prawne. Według Autorek badań nacisk wiązał się z możliwością dokonania prawnej korekty płci.

to istotna zmiana, gdyż odsuwa skojarzenie transseksualności z chorobą psychiczną i przyczynia się do zmniejszenia stygmatyzacji osób transseksualnych.

Califia (1997: 260-261) twierdzi, że demedyklizacja transseksualności stwarza pewien dylemat. Ze względu na kulturowy dyktat narządów płciowych od osób transseksualnych oczekuje się, że poddadzą się chirurgicznej operacji narządów płciowych i wiele osób podejmuje szereg działań, by podtrzymać status „chorego". Demedykalizacja transseksualności mogłaby spowodować ograniczenie ilości operacji chirurgicznych i zwiększenie ich kosztów.

Zaklasyfikowanie transseksualności jako „zaburzenia", które jest diagnozowane, a następnie wymaga „leczenia" patologizuje i poprzez medycznie uzasadnienie piętnuje, przesuwając jednostkę na margines. Ponadto ze względu na klasyfikację medyczną łączy ją z chorobą psychiczną, a zatem powoduje społeczny lęk, ale także może powodować u osób transseksualnych dyskomfort. Z drugiej strony, istnienie jednostki chorobowej daje osobom, które tego pragną, możliwość medycznej korekty płci i może być pomocne w samoakceptacji czy rozmowie z rodziną, bo skoro „to się leczy. To świetnie" (Dynarski 2015).

Seksualność transmężczyzn w kulturze fallocentryzmu

W odniesieniu do transseksualności trudno skupić się wyłącznie na męskości i męskiej seksualności w związku z wpisaną w tę kategorię „migracją genderową" (Hirschauer 1997). Z jednej strony transseksualność łączona jest z płynnością kategorii płci, z drugiej wyraźnie odnoszona do binaryzmu płciowego[6]. Warto jednak zaznaczyć wątek kluczowy, który może wydawać się zamazany ze względu na uwagę, jaką poświęciłam samemu procesowi medykalizacji transseksualności, a zatem kwestię medykalizacji seksualności transmężczyzn. Tematyka ta, choć złożona, wydaje się niezwykle prosta, jeśli spojrzymy na nią z perspektywy medycznej.

Dyskurs medyczny, uwznioślając binarny podział ciał, seksualności, orientacji seksualnej wydziela w obszarze transseksualności wyraźną linię demarkacyjną i podkreśla binaryzm nie tylko w kontekście ciał, ale też seksualności osób i ich orientacji seksualnej. Medyczna perspektywa wydaje się pomijać

[6] Binaryzm ten jest widoczny przede wszystkim w niektórych sposobach autoprezentacji osób transseksualnych, które umiejscawiają swe doświadczenia w opisanych i oczekiwanych przez „ekspertów" „wzorach". Małgorzata Bieńkowska tę fasadę, która ukrywa prawdziwe doświadczenia i odczucia osób transseksualnych, określa mianem „oficjalnej maski transseksualisty" (Bieńkowska 2012: 50-51).

kwestie związane z seksualnością osób transseksualnych i wpisywać je wyłącznie w binarny model stosunku seksualnego, gdzie zatem najistotniejsza jest korekta narządów płciowych, co wspiera binarny i „właściwy" porządek. O orientacji seksualnej osób transseksualnych raczej się nie wspomina, ponadto sam proces „medycznej diagnozy" wymuszą jednoznaczne identyfikowanie się z daną płcią i jako oczywiste traktuje pożądanie drugiej płci.

Transseksualność utożsamiana jest przede wszystkim z cielesnością, a w dyskursie medycznym z „niewłaściwym" ciałem, które jest jednak ściśle związane z kwestią seksualności. Medycyna posiada narzędzia, które pozwalają „przywrócić" ciała osobom transseksualnym, a sięga po nie głównie dlatego, że działania te wzmacniają binarny podział i słuszność tegoż podziału. Z tej perspektywy podkreśla się też niechęć lub wręcz obrzydzenie do swojego ciała, w tym genitaliów, choć w rzeczywistości mniejszość (oczywiście z różnych względów) osób – zwłaszcza mężczyzn – transseksualnych decyduje się na operację narządów płciowych. Czy z perspektywy medycznej mężczyzna może zatem być mężczyzną, jeśli nie posiada penisa? Mężczyźni transseksualni, którzy nie chcą przejść tego etapu operacji, zaburzają porządek, gdyż wymykają się binarnemu podziałowi i prymatowi narządów płciowych w naszej kulturze, w związku z czym wygodne wydaje się wówczas założenie, że tylko koszty są barierą i blokują możliwość poddania się operacji. Jednocześnie medyczne rozwiązania, bazując na zakładanej niechęci osób transseksualnych do posiadanych od urodzenia genitaliów, często nie uwzględniają aspektów związanych z przyjemnością seksualną. Przyjemność seksualna i jej odczuwanie jest pomijane milczeniem, nie podejmuje się przykładowo wątku masturbacji, jakby seksualność i potrzeby seksualne oraz inne formy realizowania seksualności niż genitalna nie istniały, a korekta narządów płciowych (tylko dla faktu posiadania takich narządów, bez uwzględnienia ich funkcjonalności) traktowana jako oczywiste pragnienie każdej osoby. Niechęć do korekty narządów płciowych z różnych względów, w tym ze względu na obawy związane z brakiem odczuwaniem przyjemności seksualnej – nie są z perspektywy medycznej wystarczającym argumentem. Biologiczna całkowita zmiana, która potwierdza słuszność binarnego podziału, jest uznawana za jedyny dobry wybór. Wszelkie inne formy uzyskiwania przyjemności seksualnej niż heteroseksualny stosunek są pomijane, są wstydliwe. Powszechnie akceptowana jest chęć poddania się operacji rekonstrukcji narządów płciowych, w innej sytuacji jednostka pozostaje gdzieś „pomiędzy", gdzie trudno przyznać prawa do dowolnej ekspresji seksualnej i relacji seksualnych.

Wielu transmężczyzn nie decyduje się na operację rekonstrukcji penisa, powodem są niechęć do przejścia takiej operacji (wbrew rozpowszechnianemu w dyskursie medycznym obrzydzeniu do narządów posiadanych od urodzenia), odsuwanie w czasie decyzji (przy jednoczesnym funkcjonowaniu w związkach i podtrzymywaniu relacji seksualnych) czy wysokie koszty operacji, która mogłaby przynieść zadawalający efekt. Medycznie podkreślany prymat jednoznaczności płciowej, zwłaszcza w kontekście genitaliów, uwzniośla realizację operacji rekonstrukcji penisa, które są jednak blokowane znacznymi nakładami finansowymi, jakie trzeba ponieść. Tak więc kluczowe – już w samym procesie diagnozy – jest „przywracanie" ciała we wszystkich wymiarach, przy jednoczesnym blokowaniu dostępu do korekt dających (osobom, które tego pragną i identyfikują) ciało w pełni „jednoznaczne". Dochodzi zatem do patologizowania i marginalizowania ciał transmężczyzn, które nie są jednoznacznie męskie – czyli nie posiadają penisa. Penis jest tu symbolem, a nie tylko „narzędziem" uzyskiwania i dawania przyjemności seksualnej, lecz jednak inne sposoby doświadczeń seksualności i przyjemności seksualnej nie są traktowane jako wystarczające.

Mamy tu do czynienia z paradoksem. Żyjemy w kulturze zorientowanej na przyjemność genitalną (gdzie w centrum jest penis), a jednocześnie dochodzi do próby odbierania lub unieważniania przyjemności seksualnej, jaką transseksualny mężczyzna może uzyskiwać dzięki sprawnemu penisowi. Seksualność wychodząca poza przyjemność płynącą z orgazmu i pobudzenia genitaliów jest bowiem z góry traktowana jako mniej istotna i mniej znacząca. Penis jako symbol potwierdzający męskość i binaryzm płciowy ma stanowić element ciała transmężczyzny, lecz jego sprawność i możliwość uzyskania przyjemności seksualnej nie wydaje się być już kwestią kluczową. Potwierdza to między innymi często niska jakość operacji, która ogranicza się to posiadania protezy narządów płciowych, podczas gdy operacja umożliwiająca odczuwanie przyjemności seksualnej jest niezwykle droga. Transmężczyzna ma być zadowolony z samego faktu posiadania penisa, ale gwarancja jego sprawności nie jest już traktowana jako tak istotna. Ponownie penis stał się tu kwestią rozważań, ale chcę odnieść tę kwestię do naszej rzeczywistości, w której przekonuje się nas, że najważniejsza jest przyjemność genitalna.

Seksualność transmężczyzn jest zawężana do medycznych standardów. Zmiana jest oczekiwana jako zmiana kompletna, niepodlegająca wątpliwościom, jednoznaczna zarówno w procesie korekty ciała, jak i sposobie myślenia o własnej tożsamości seksualnej. Patologizowane są sytuacje

niedążenia do korekty narządów płciowych, wręcz powątpiewa się w „normalność" takich sytuacji, gdyż są one niejednoznaczne i wymykają się zarówno binarnemu podziałowi ciał i obiektów pożądania, jak i seksualności sprowadzanej usilnie do aktu penetracji pochwy przez penisa, unieważniając inne formy przyjemności seksualnej. Spycha na margines męskości mężczyzn, którzy nie chcą lub nie mogą poddać się korekcie narządów płciowych. Ze względu na kulturowy dyktat narządów płciowych traktuje się ich jako niekompletnych mężczyzn, gdzie biologiczny wymiar stawiany jest na piedestale, a każda niejednoznaczność wobec medycznych standardów – patologizowania.

Zakończenie

Powyższa analiza – mająca na celu wskazanie drogi, jaka prowadziła do medykalizacji męskiej seksualności i wybranych wątków związanych z seksualnością, które poddawane zostają temu procesowi – stanowi jedynie zarys jakże rozległej problematyki. Szereg kwestii zostało zaledwie zasygnalizowanych, by wskazać, jak rozległe obszary naszego życia seksualnego podległy medykalizacji, a dodać można by jeszcze kwestie biomedykalizacji czy genetyzacji. Medykalizacja jest terminem, który sam w sobie niesie podejście krytyczne, nie mam jednak wątpliwości, że dyskurs medyczny patologizuje seksualność. Z tego też względu zdecydowałam się, pisząc o seksualności mężczyzn, wyjść od szerszego opisu zjawiska medykalizacji homoseksualności czy transseksualności, gdyż uznałam, że jest to istotne tło. Przeciwieństwem medycznego podejścia do seksualności jest przyjęcie różnorodności w kwestii seksualności, przez co uwzględnia się różnorodność kulturową, psychologiczną, związaną z różnymi etapami życia, a także dostrzegającą szeroki kontekst społeczny (Tiefer 2012: 314). Czy zatem medykalizacja jest procesem niebezpiecznym? Medykalizacja seksualności stanowi element współczesnych przemian, bądź rekonstruowania męskości i kobiecości, i z pewnością zagraża wielości, gdyż trudno oczekiwać, by wielość wpisywała się w normę, a zatem jest narzędziem sankcjonującym jedyną słuszną seksualność, czy raczej heteroseksualność. Dyskurs medyczny ujarzmia seksualność, nadzoruje ją, lecz nie jest to odpowiedź ostateczna, medykalizacja jest bowiem procesem. Warto zatem nie zgubić kontekstu społeczno-kulturowego, gdyż seks nie jest zjawiskiem biologicznym, „nie rodzimy się jako istoty seksualne, lecz raczej uczymy się nimi być, i dzieje się tak jedynie w tych społeczeństwach, które wynalazły ideę »seksualności«" (Seidman 2012: 75).

Jestem świadoma ograniczeń i braków w powyższych analizach. Przede wszystkim zastosowałam medyczne określenia wspierające dyskurs medyczny oraz próbowałam odnieść się do mężczyzn „w ogóle" – co nie jest możliwe. Nie potrafiłam też w tak krótkim tekście podjąć wielu wątków, które wymagają uwagi. Nie zdołałam wystarczająco przedstawić historycznej perspektywy seksualności, także wątek biseksualności – zaledwie zasygnalizowany – wymaga szerszego opisu. Z pewnością warto też poszerzyć wątek postrzegania/realizowania seksualności przez transmężczyzn, który został tu odniesiony wyłącznie do kulturowych standardów falliczności i perspektywy medycznej. Brakiem, a jednocześnie obszarem wartym dalszych analiz, jest niewystarczające uwzględnienie perspektywy intersekcjonalnej, która pozwoli nie mówić o męskiej seksualności w ogóle, lecz o seksualności mężczyzn, których gender przecina się z innymi wymiarami życia. Kategorie różnicujące, takie jak klasa, etniczność czy niepełnosprawność nie pojawiły się w tekście, a wątek męskiej seksualności w starości został zaledwie zasygnalizowany. Zdaję sobie sprawę z faktu, że warto poszerzyć analizy o dodatkowe wątki, gdyż mężczyźni, którzy jako tacy się określają, nie są grupą jednolitą zarówno pod względem seksualności, indywidualnych cech osobowości, jak i przynależności do różnych grup, między innymi etnicznych, wyznaniowych, są w różnym wieku, różny może być poziom ich sprawności. Pisząc artykuł, zdałam sobie sprawę, że nie jest możliwe napisanie tekstu o medykalizacji męskiej seksualności w ogóle, zawsze byłby to tekst nieuwzględniający złożoności problemu, dlatego spojrzałam na ten problem, wybierając pewne wątki, które często przeszły z dyskursu medycznego do naszego codziennego pojmowania świata.

BIBLIOGRAFIA

Abraham, John. 2010. *The sociological concomitants of the pharmaceutical industry and medications.* W: (red.) Bird, Chloe, Conrad Peter, Fremont Allen M., Timmermans Stefan. *Handbook of medical sociology.* Nashville: Vanderbilt U.P, s. 290-308.

Barker, Kristin. 2009. *Medicalization, multiplication of disease, and human enhancement*. W: "Salute e Società" 8, s. 99-122.

Bell, Susan E., Figert, Anne E. 2012. *Medicalization and pharmaceuticalization at the intersections: Looking backward, sideways and forward.* W: „Social Science & Medicine" 75, s. 775-783.

Bieńkowska, Małgorzata, 2012. *Transseksualizm w Polsce. Wymiar indywidualny i społeczny przekraczanie binarnego systemu płci.* Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.

Breska-Kruszewska, Justyna, Rachoń, Dominik. 2014. *Medyczne aspekty transpłciowości. Rozpoznanie i postępowanie lecznicze.* W: (red.) Kłonkowska, Anna M., Bojarska, Katarzyna. *Psychospołeczne, prawne i medyczne aspekty transpłciowości*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 165-177.

Busfield, Joan. 2010. *A pill for every ill': Explaining the expansion in medicine use*. W: „Social Science & Medicine" 70, s. 934–941.

Cacchioni, Thea, Tiefer, Leonore. 2012. *Why medicalization? Introduction to the special issue on the medicalization of sex.* W: „Journal of Sex Research" 49, s. 307-310.

Califia, Pat. 1997. *Sex Changes: The Politics of Transgenderism*. San Francisco: Cleis.

Clarke, Adele E., Shim, Janet K., Mamo, Laura, Fosket, Jennifer Ruth, Fishman, Jennifer R. 2003. *Biomedicalization: Technoscientific Transformations of Health, Illness, and U.S. Biomedicine*. W: „American Sociological Review" 68, s. 161-194.

Conrad, Peter, Angell, Alison. 2004. *Homosexuality and remedicalization.* W: „Society" 41, s. 32-39.

Conrad, Peter, Schneider, Joseph W. 1992. *Deviance and medicalization. From badness to sickness.* Philadelphia: Temple University Press.

Conrad, Peter. 1992. *Medicalization and Social Control*. W: „Annual Review of Sociology" 18, s. 209-232.

Conrad, Peter. 2006. *Up, down, and sideways.* W: „Society" 43, s. 19-20.

Conrad, Peter. 2005. *The shifting engines of Medicalization.* W: „Journal of Health and Social Behavior" 46, s. 3-14.

Czub, Marcin. 2002. *Rola psychologa i psychoterapii w transseksualizmie*. W: (red.) Kuczyńska, Agnieszka. *Zrozumieć płeć. Studia interdyscyplinarne*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Dębińska, Maria. 2014. *Trzeba zmienić społeczeństwo. Seksuologia i transseksualizm w późnym PRL.* W: „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej" 1, s. 51-73.

Domaradzki, Jan. 2010. *Polityka płci: „słaba płeć", medycyna i kontrola społeczna*. W: „Nowiny Lekarskie" 79, s. 464–473.

Dynarski, Wiktor. 2010. *Tematyka transpłciowości w wybranych publikacjach oraz jej usytuowanie we współczesnych dyskursach akademickich*. W: (red.) Lewe, Agata, *Raport o homo-, biseksualności i transpłciowości w polskich podręcznikach akademickich.* Warszawa: Kampania przeciw homofobii, s. 65-77. <http://www.kph.org.pl/publikacje/raport2010_podreczniki_akademickie.pdf>; dostęp: 14.01.2015.

Dynarski, Wiktor, Kłonkowska, Anna. 2012. *Słowniczek*. W: (red.) Makuchowska, Mirosława, Pawlęga, Michał. *Sytuacja społeczna osób LGBT. Raport za lata 2010 i 2011*. Warszawa: Wydawnictwo KPH.

Dynarski, Wiktor. 2012. *Strażnicy płciowych bram – gatekeeping w kontekście doświadczeń osób korygujących płeć w Polsce.* W: (red.) Makuchowska, Mirosława, Pawlęga, Michał. *Sytuacja społeczna osób LGBT. Raport za lata 2010 i 2011.* Warszawa: Fundacja Przeciw Homofobii, Stowarzyszenie Lambda, Fundacja Trans-Fuzja, s. 280-294

Dynarski, Wiktor. 2014. *Poland's Route To a Transgender (R)evolution*. W: *Gender Recognition in Poland. A Report on Court and Administrative Procedures!.* Fundacja Trans-Fuzja, Polskie Towarzystwo Prawa Antydyskryminacyjnego. http://transfuzja.org/download/publikacje/gender_recognition_in_poland.pdf; dostęp: 14.01.2015.

Dynarski, Wiktor. 2015. *Gdy przestaniemy być transseksualni*, http://dynarski.pl/post/100528174275/gdy-przestaniemy-byc-transseksualni; dostęp: 14.01.2015

Engelhardt, H. Tristram. 1974. *The disease of masturbation: values and the concept of disease*. W: „Bulletin of the History of Medicine" 48, s. 234-248.

Epstein, Steven. 2003. *Sexualizing governance and medicalizing identities: The emergence of "state-centered" LGBT health politics in the United Stated*. W: „Sexualities" 6, s. 131-171.

Eunjung, Kim. 2010. *How much sex is healthy? The pleasures of asexuality*. W: (red.) Metzl, Jonathan M., Kirkland, Anna. *Against health: How health became the new morality*. New York: New York University Press, s. 157-168.

Fausto-Sterling, Anne. 2000. *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books.

Foulcault, Michael. 1998. *Trzeba bronić społeczeństwa*. Tłum. Małgorzata Kowalska. Warszawa: Fundacja Aletheia.

Foulcault, Michael. 2000. *Historia seksualności*. Tłum. Bogdan Banasik, tadeusz Komendant I Krzysztof Matuszewski. Warszawa: Czytelnik.

Freidson, Eliot. 1970a. *Profession of Medicine. A Study of the Sociology of Applied Knowledge*. New York: Harper & Row Publishers.

Freidson, Eliot. 1970b. *Professional Dominance. The Social Structure of Medical Care*. Chicago: Aldine Publishing Company.

Greenberg, David F. 1998. *The construction of homosexuality*. Chicago: University Chicago Press.

Grzeszczak, Roman. 2015. *Transpłciowość a opieka zdrowotna w Polsce – raport z badań*. W: (red.) Dynarski, Wiktor, Jąderek, Izabela. *Transpłciowość a opieka zdrowotna w Polsce raport z badań* . Warszawa: Fundacja Trans-Fuzja, s. 9-74. http://transfuzja.org/download/publikacje/transplciowosc_a_opieka_zdrowtona_w_polsce.pdf; dostęp: 12.03.2015.

Gupta, Kristina. 2011. *„Screw health": Representations of sex as a health-promoting activity in medical and popular literature*. W: „Journal of Medical Humanities" 32, s. 127-140.

Halfmann, Drew. 2011. *Recognizing Medicalization and Demedicalization: Discourses, Practices and Identities*. W: „Health" 16(2), s. 186-207.

Hines, Sally. 2008. *(Trans)formacja gender: zmiana społeczna i transgenderowe obywatelstwo*. Tłum. Małgorzata Maciejewska. W: (red.) Oleksy, Elżbieta. *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*. Warszawa: PWN, s. 209-210.

Hirschauer, Stefan. 1997. *The Medicalization of Gender Migration*, „The International Journal of Transgenderism" 1. <http://www.symposion.com/ijt/ijtc0104.htm>; dostęp 14.01.2015.

ICD-11 Beta Draft, <http://apps.who.int/classifications/icd11/browse/l-m/en>; dostęp: 02.07.2015.

Segal, Judy Z. 2012. *The sexualization of the medical*. W: "Journal of Sex Research" 49, s. 369-378.

Katz, Jonathan N. 1995. *The invention of heterosexuality*. New York: Dutton.

Kinsey, Alfred, Pomeroy, Wardell B., Martin, Clyde E. 1948. *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia: W.B. Saunders.

Kirkman, Allison. 2005. *Ageing and sexuality: The final frontier for positive ageing?*. W: (red.) Hawkes, Gail, Scott John. *Perspectives in human sexuality.* Melbourne: Oxford University Pres, s. 104-118.

Kochanowski, Jacek. 2004a. *Czy gej jest mężczyzną? Przyczynki do teorii postpłciowości*. W: (red.) Radkiewicz, Małgorzata. Kraków: Wydawnictwo RABID, s. 103-115.

Kochanowski, Jacek. 2004b. *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*. Kraków: Universitas.

Kryszk, Kinga, Kłonkowska, Anna. 2012. *Sytuacja społeczna osób transpłciowych. Analiza danych z badania ankietowego*. W: (red.) Makuchowska, Mirosława, Pawlęga, Michał. *Sytuacja społeczna osób LGBT. Raport za lata 2010 i 2011*. Warszawa: Fundacja Przeciw Homofobii, Stowarzyszenie Lambda, Fundacja Trans-Fuzja, s. 219- 279.

Loe, Mieka. 2001. *Fixing broken masculinity: Viagra as a technology for the production of gender and sexuality.* W: „Sexuality & Culture" 5, s. 97-125.

MacDougall, Robert. 2006. *Remaking the Real men: Erectile dysfunction palliatives and the social re-construction of the male heterosexual life cycle.* W: „Society & Culture" 10, s. 59-90.

Maines, Rachel P. 1999. *The technology of orgasm: 'Hysteria', the vibrator, and women's sexual satisfaction.* Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press.

Majka, Rafał. 2015. *Poza „bezpieczniejszym seksem" – bareback i fetyszyzacja seksu bez zabezpieczenia.* W: „InterAlia" 10 (2015), s. 195-216.

Marshall, Barbara L. 2012. *Medicalization and the refashioning of age-related limits on sexuality.* W: „Journal of Sex Research" 49, s. 337-343.

Marshall, Barbara, Katz, Stephen. 2002. *Is the functional "normal"? Aging, sexuality and the biomarking of successful living.* W: „History of the Human Sciences" 17, s. 53-75.

Masters, William H., Johnson, Vicroria E. 1966. *Human sexual response.* Boston: Little, Brown.

Maturo, Antonio. 2012. *Medicalization: current concept and future direction in a bionic society.* W: „Mens Sana Monographs" 10, s. 122-133.

Mc Gann, P.J. 2006. *Healing (disorderly) desire. Medical-therapeutic regulation of sexuality.* W: (red.) Seidman, Steven, Fisher, Nancy, Meeks, Chet. *Introducing the new sexuality studies.* New York: Routledge, s. 390-402.

Messerschmidt, James W. 1993. *Masculinities and crime: Critique and reconceptualization of theory.* Lanham: Rowman and Littlefield.

Meyerowitz, Joanne. 2002. *How sex changed. A history of transsexuality in United States*. Harvard University Press Cambridge: Massachusetts London.

Murphy, Peter F. 2002. *Studs, tools and the family jewels: Metaphors men live by.* Madison: University of Wisconsin Press.

Namaste, Viviane K. 2000. *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People.* Chicago: U of Chicago Press.

Parsons, Talcott. 2009. *System społeczny.* Tłum. Michał Kaczmarczyk. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.

Plummer, Ken. 2005. *Male Sexualities*. W: (red.) Kimmel, Michael S., Hearn, Jeff R., Connell Reawen. W: *Handbook of Studies on Men and Masculinities*. Thousand Oaks-London-New Delhi: Sage Publications, s. 178-195.

Potts, Anne. 2000. '*The essence of hard on'*: *hegemonic masculinity and the culture construction of 'erectile dysfunction'*. W: „Men and Masculinities" 3, s. 85-103.

Potts, Anne. 2002. *The Science/Fiction of Sex: Feminist Deconstruction and the Vocabularies of Heterosex.* New York: Routledge.

Pużyński, Stanisław. 2007. *Choroba psychiczna – problemy z definicją oraz miejscem w diagnostyce i regulacjach prawnych*. W: „Psychiatria Polska" 3: 299-308.

Robinson, Paul. 1976. *The modernization of sex.* New York: Harper & Row.

Segal, Judy Z. 2012. *The sexualization of the medical.* W: „Journal of Sex Research" 49, s. 369-378.

Segal, Lynne. 1994. S*traight sex: the politics of pleasure.* London: Virago.

Seidman, Steven. 2012. *Społeczne tworzenie seksualności.* Tłum. Paweł Tomanek. Warszawa: PWN.

Grzeszczak, Roman. 2014. *Transgender under research*. W: *Gender Recognition in Poland. A Report on Court and Administrative Procedures!*. Fundacja Trans-Fuzja, Polskie Towarzystwo Prawa Antydyskryminacyjnego, http://transfuzja.org/download/publikacje/gender_recognition_in_poland.pdf; dostęp 14.01.2015.

Stone, Sandy. 1996. *The „Empire" strikes back. A posttranssexual manifesto*. W: (red.) Straub, Kristina, Epstein, Julia. *Body guards. The cultural politics of sexual ambiguity*. New York: Routledge, s. 280–304.

Stryker, Susan. 2008a. *Transgender history*. Seal Press: Berkeley.

Stryker, Susan. 2008b. *Transgender history, homonormativity and disciplinarity*. W: "Radical History Review" 100, s. 145–157.

Strzelecka, Alicja. 2004. *Transseksualizm w procesie przekraczania barier*. W: (red.) Kuczyńska, Alicja, Dzikowska Elżbieta K. *Zrozumieć płeć. Studia interdyscyplinarne t. II*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Tiefer, Leonore. 1989. *In Pursuit of the Perfect Penis. The Medicalization of Male Sexuality.* W: (red.) Kimmel Michael S. *Changing Men. New Directions in Research on Men and Masculinity.* Newbury Park-London-New Delhi: Sage Publications, s. 165-184.

Tiefer, Leonore. 1994. *The Medicalization of Impotence: Normalizing Phallocentrism*. W: „Gender & Society" 8, 3, s. 363-377.

Tiefer, Leonore. 1996. *The medicalization of sexuality: conceptual, normative, and professional issue.* W: „Annual Review of Sex Research" 7, s. 252-282.

Tiefer, Leonore. 2000. *Sexology and the pharmaceutical industry: The treat of co-optation,* W: „Journal of Sex Research" 37, s. 273-283.

Tiefer, Leonore. 2001. *A New view of woman's sexual problems: Why new? Why now?.* W: „Journal of Sex Research" 2001, 38, s. 89-96.

Tiefer, Leonore. 2012. *Medicalizations and demedicalizations of sexuality therapies.* W: „Journal of Sex Research" 49, s. 311-318.

Tiefer, Leonorre. 1995. *Sex is not a natural act and other essays*. Westview: Boulder.

Valentine, David. 2007. *Imagining transgender. An ethnography of a category.* Durham: Duke University Press.

Welch H.G., L.M. Schwartz, S. Woloshin. 2011. *Overdiagnosed: Making people sick in the pursuit of health.* Boston: Beacon.

Wieczorkowska, Magdalena. 2013. *Czy starość jest chorobą? Medykalizacja starości w Polsce*. W: „Przegląd Socjologiczny" 62, 2, s. 109-134.

Wienke, Chris. 2006. *Sex the natural way: The marketing of Cialis and Levitra*. W: (red.) Rosenfeld, Dana, Faircloth, Christopher A. *Medicalized masculinities*. Philadelphia: Temple University Press, s. 45-64.

Wilkinson, Sue, Kitzinger, Celia. 1994. *The Social Construction of Heterosexuality*. W: „Journal of Gender Studies" 3, s. 307-316.

Zola, Irving K. 1972. *Medicine as an institution of social control*. W: „The Sociological Review" 20, s. 487–504.

Zola, Irving K. 1983. *Socio-medical inquires*. Philadelphia: Temple Univ. Press.

(Trans)mężczyźni, (trans)kobiety i seksualność. O społecznym konstruowaniu seksualności w odniesieniu do osób transpłciowych[1]

Anna M. Kłonkowska
Uniwersytet Gdański

Artykuł dotyczy orientacji seksualnej osób transpłciowych oraz – związanych z dyskursem eksperckim – strategii normatywizacji seksualności omawianej grupy osób. Oparty jest na analizie jakościowej wypowiedzi osób transpłciowych, które to wypowiedzi odnosiły się do orientacji seksualnej tych osób. Wychodząc z założeń konstrukcjonizmu społecznego, autorka artykułu próbuje pokazać, że sposób ujmowania płci i seksualności odnoszący się do binarnych kategorii opisu i klasyfikacji (takich jak: mężczyzna/kobieta, heteroseksualność/homoseksualność, cispłciowość/transpłciowość, etc.) stanowi konstrukt dyskursu zakotwiczonego w esencjalnej koncepcji płci i seksualności. Zgodnie zaś z urządzeniem wiedzy/władzy (Foucault), dyskurs ten legitymizuje określoną wizję ładu społecznego oraz służy poszczególnym strategiom normatywizującym.

…Our tribute to sunset
Has now begun.
The formation is building,
Yet missing just one.

My place is vacant
For I'm far beneath.
I cry to the sky gods
In frustration and grief…

Sonja Marie Smith[2]

Wprowadzenie

Badania nad społecznymi aspektami transpłciowości już od dłuższego czasu obecne są w anglojęzycznych publikacjach z zakresu *gender* i *transgender studies* (Currah 2009; Devor 1989; Ekins, King 2006; Feinberg 1999; Hines 2007; Stone 1991; Stryker 2008; Whittle 2002; Wilchins 1997 i in.). Do niedawna w Polsce tematyka transpłciowości była domeną seksuologii i psychiatrii (Imieliński, Dulko 1988, 1989), gdzie ujmowano ją zazwyczaj z perspektywy esencjalnej koncepcji

[1] Chciałabym podziękować „Myszy" za pomoc w dotarciu do archiwalnych materiałów z forum transseksualizm.pl .
[2] Zacytowany fragment pochodzi z wiersza „Skydive at Sunset". Pełen tekst utworu oraz informacje na temat autorki znajdują się w pracy zbiorowej Crossing Sexual Boundaries (Kane-DeMaios, Bullough 2006: 10).

płci. I choć zainteresowanie zagadnieniem transpłciowości zaczyna pojawiać się w polskich naukach społecznych – które coraz częściej wprowadzają do badań nad nią paradygmat konstrukcjonizmu społecznego, perspektywy feministyczne czy teorię queer (Bieńkowska 2008, 2012; Dynarski 2012; Kłonkowska 2012, 2015; Kryszk, Kłonkowska 2012 i in.) – to wciąż jednak zbyt mało jest publikacji odnoszących się do polskiej rzeczywistości społecznej, które zgłębiałyby wybrane aspekty transpłciowości.

Jednym z tematów, które wydają się warte podjęcia, jest kwestia seksualności osób transpłciowych. Zagadnienie to przedstawia się jako szczególnie ciekawe, gdyż leży na skrzyżowaniu kilku dychotomicznych kategorii stosowanych do opisu i normatywizacji rzeczywistości społecznej, czyli: mężczyzna/kobieta, męskość/kobiecość, heteroseksualność/homoseksualność, cispłciowość (normatywność tożsamości płciowej)/transpłciowość (nienormatywność tożsamości płciowej)[3]. Dlatego celem badania przeprowadzonego na potrzeby niniejszego artykułu jest próba skonfrontowania binarnych kategorii dotyczących orientacji seksualnej w odniesieniu do osób, których tożsamość płciowa i genderowa[4] wykracza poza, zakotwiczoną w esencjalnej koncepcji płci, dychotomię mężczyzna/kobieta. Próba ta ma pomóc odpowiedzieć na następujące pytania: „Co się stanie, jeśli kategorie powszechnie stosowane w odniesieniu do osób cispłciowych – takie jak męskość/kobiecość, heteroseksualność/homoseksualność – zostaną odniesione do osób transpłciowych?"; „Czy wskaże to na społeczną konstrukcję tych kategorii oraz ich normatywizujący charakter, mający na celu utrzymanie określonej wizji ładu społecznego?"

Dychotomia w dyskursie o płci i seksualności

Kontrast, różnica, opozycja, przeciwieństwo – oto pojęcia-narzędzia, za pomocą których, zdaniem Claude Lévi-Straussa (1969, 2000), budujemy struktury organizujące nasze postrzeganie świata (w tym rzeczywistości społecznej). Taki sposób porządkowania świata sprawia, że „Kiedy stajemy naprzeciw przeciwieństw, postrzegamy je jako nie do pogodzenia, lub przynajmniej jako problematyczne. Trudno jest nam zaakceptować myślenie całościowe, w którym opozycja jest tylko pozorna […]" (Singer 2000: 19). Zakładana opozycyjność wyróżnianych członów binarnych kategorii

[3] Szczegółowe definicje terminów związanych z (nie)normatywnością tożsamości płciowej i genderowej znajdują się w słowniczku autorstwa Wiktora Dynarskiego i Anny Kłonkowskiej (2012).
[4] Wprowadzam rozróżnienie na tożsamość płciową i genderową, aby podkreślić, że poczucie/pragnienie przynależności do określonej płci może wiązać się zarówno z potrzebą fizycznej przynależności do danej płci, jak i z poczuciem/potrzebą utożsamienia się z kulturowym wzorcem performancji danej płci oraz ze społecznym odbiorem jako osoby przynależącej do danej płci. Potrzeba przynależności do danej płci kulturowej (tożsamość genderowa) nie musi jednak iść w parze z potrzebą fizycznej przynależności do danej płci biologicznej (tożsamość płciowa).

nie zawsze jednak pociąga za sobą ich symetryczność i równość. Częściej jest to komplementarność oparta na nierówności – przy bliższej analizie okazuje się bowiem, że nierzadko jeden biegun opozycji funkcjonuje jako definiujący dla danej kategorii, drugi zaś stanowi jego pochodną.

> Zachodnia myśl ma skłonność do ukazywania jakiejkolwiek różnicy jako przeciwstawionych sobie połówek, pomiędzy którymi wyczerpuje się całe znaczenie. Binarne kategorie traktują świat jak pizzę, na której można zrobić tylko jedno cięcie. Wszystko, co nie pasuje do jednej lub drugiej połówki – zostaje utracone i wyparte. [...] Na pierwszy rzut oka, te binarne kategorie wyglądają jak dwie połówki całości. Mogą być jak pizza, na której można zrobić tylko jedno cięcie, lecz z pewnością nie będzie ono biegło przez środek. Jeśli przyjrzeć się bliżej, okazuje się, że większość owych binarnych kategorii wygląda na ukradkowe przedłużenia serii „dobry/zły", w których jeden termin jest zawsze definiującym, drugi zaś stanowi jego pochodną. (Wilchins 2004: 40)

Zachodzi tu ten rodzaj suplementacji, w którym – jak twierdzi Jacques Derrida – „uzupełnienie uzupełnia":

> Dodaje się tylko po to, by zastąpić. Wkracza lub wciska się *w-miejsce-czegoś*. Jeśli zapełnia, to tak, jak zapełnia się pustkę. Jeśli przedstawia i tworzy obraz, to wskutek uprzedniego braku obecności. Uzupełniające i zastępujące uzupełnienie jest pomocnikiem, instancją podrzędną, która *zajmuje-miejsce*. Jako substytut nie dodaje się po prostu do pozytywności obecności, nie tworzy żadnej wypukłości, jego miejsce wyznaczane jest w strukturze przez znamię pustki. (1999: 199-200)

Oparte na dychotomii kategorie, za pomocą których zwykliśmy porządkować nasze myślenie o płci i seksualności, to także binarne pojęcia takie jak: mężczyzna–kobieta, jednoznaczność płciowa–niejednoznaczność płciowa, cispłciowość–trans płciowość, heteroseksualność–homoseksualność, normatywność–nienormatywność itd. Również one nie funkcjonują jako równe i symetryczne. Struktury organizujące naszą wiedzę – budowane w oparciu o wyżej wymienione binarne pojęcia – traktują pierwszy człon we wspomnianych parach jako definiujący, wyjściowy; drugi zaś jako jego

pochodną, uzupełnienie, które – będąc przeciwstawieniem – z konieczności zawiera w sobie to, co nie mieści się w obrębie pierwszego członu.

> Binaryzmy te zaprojektowane są z perspektywy członu pierwszego, dominującego, w taki sposób, że człon drugi, podporządkowany, jest jedynie negatywem, odwrotnością i zaprzeczeniem członu dominującego, jest pojęciem-śmietnikiem, do którego (mocą normatywnego gestu separacji) wrzucone jest wszystko to, co jest „wypchnięte" ze znaczenia członu dominującego. (Kochanowski 2009: 23-24)

Scientia sexualis

Zdaniem Michaela Foucaulta (1995), owe próby kategoryzacji i strukturyzacji naszego myślenia o płci i seksualności stanowią arbitralnie narzucone kategorie. Są to społeczne konstrukty wypracowane w ramach dyskursu eksperckiego legitymizującego określoną wizję ładu społecznego, w którym „każdy został określony przez miejsce zajmowane w serii i przez odległość, jaka go dzieli od innych" (Foucault 2009: 141). Służy temu urządzenie wiedzy-władzy – ustanawiającej podziały i klasyfikacje, bez których współczesne społeczeństwo nie mogłoby funkcjonować. Wiedza ta ma charakter dyscyplinujący, wyznacza obowiązujące normy i zmusza do dostosowania się do nich. Indywidualizuje, obserwuje, porównuje i identyfikuje. Odnosi się do kategorii pojęciowych skonstruowanych w obrębie dyskursu eksperckiego, dzięki którym jednostki mogę być opisywane, odróżniane od innych oraz klasyfikowane za pomocą szeregu kodów odnoszących się do wiedzy eksperckiej czy też ustanowionych norm (por. Foucault 1995, 1999; Turner 2008; Melosik 1996). Jednym zaś z przejawów wiedzy-władzy jest właśnie dyskurs dotyczący seksualności, powstający w zasięgu władzy i stanowiący metodę jej sprawowania (Foucault 1995: 36). Jak twierdzi Steven Seidman, „seksualność jest istotnym aspektem kontroli dyscyplinarnej. Kontrolowanie ludzkich uczuć, zachowań i tożsamości seksualnych umożliwia sprawowanie ścisłego nadzoru społecznego nad ich ciałami i działaniami" (2012: 76).

Wiedza o seksualności posiada dyscyplinujący, normatywny charakter. Wyznacza zarówno normy seksualności, jak i kryteria jej analizy; zyskuje dostęp do samych jednostek, ich ciał, gestów i codziennych działań (Foucault 1980: 151). Związany zaś ze *scientia sexualis* rozwój norm umożliwiających porównywanie i klasyfikowanie jednostek, pozwala także je nadzorować,

kontrolować, „nagradzać" i „karać", powodując ustawiczne rozciąganie obszarów i form kontroli (Foucault 1995: 95). Jak zauważa Foucault:

> Seksualność to nazwa, jaką możemy nadać historycznemu urządzeniu: nie oddolna rzeczywistość, którą trudno ująć, lecz olbrzymia sieć na powierzchni, gdzie stymulacja ciał, nasilenie przyjemności, zachęta do mówienia, metody poznawcze, wzmocnienie kontroli i oporów zazębiają się wzajemnie podług miar właściwych kilku wielkim strategiom władzy i wiedzy. (1995: 95)

Owo Foucaultowskie urządzenie wiedzy-władzy w dyskursie o seksualności tworzy normy porządkujące całą różnorodność ludzkich doświadczeń, posługując się nie tylko klasyfikacjami, definicjami czy porównaniami i przeciwstawieniami, ale także korzystając z mechanizmów wykluczania, marginalizowania i hierarchizowania (por. Jakubowska 2004: 138-147). Wydaje się zresztą, że to właśnie próby uporządkowania rzeczywistości społecznej w klasyfikacje, definicje i przeciwstawienia prowadzą w konsekwencji do hierarchizowania i ekskluzji – jak pisze Jacek Kochanowski, „taki arbitralny gest zamknięcia jest zawsze gestem normatywnym i jego konsekwencją są wykluczenia z opisu tego, co »wypadło« z definicji" (2009: 35). Już sama „świadomość ekskluzji przez nadawanie nazw jest dotkliwa. Tożsamości zdają się być sprzeczne, niepełne i służące określonej strategii" (Haraway 1990: 196-197). Jak bowiem zauważa Seidman, system seksualności zawłaszcza, kontroluje i porządkuje pragnienia oraz uczucia jednostek, „zmuszając je do przyjęcia którejś z wykluczających się tożsamości seksualnych oraz dzieląc uczucia i zachowania seksualne na normalne i nienormalne" (2012: 78). Stąd też *scientia sexualis*

> zakłada istnienie – realne istnienie – homoseksualności, tożsamości homoseksualnej i społeczności homoseksualnych, które mogą stać się przedmiotem badania. Opis tych kategorii może być możliwy tylko przy założeniu ich esencjalnej stabilności, tymczasem o niczym takim nie może być mowy. Homoseksualność to sztuczna kategoria arbitralnie narzucana osobom, które zostały jako takie rozpoznane w obrębie dyskursu naukowego. (Kochanowski 2009: 34)

Co więcej, wydaje się, że wspomniane mechanizmy porządkowania i regulowania tożsamości seksualnych – przeciwstawiając konstrukcję heteroseksualności konstrukcji homoseksualności – nie tylko wspierają konstrukcję normatywnej heteroseksualności, wraz z wyznaczanymi przez nią tożsamościami i regulacją pragnień w obrębie sfery reprodukcji (por. Butler 2008: 246), ale także można postulować, iż

> ruch na rzecz praw gejów i lesbijek wzmocnił system nakazujący jednostkom zadeklarowanie się jako „hetero" albo „homo", co może prowadzić do uznania biseksualności za dewiacyjną tożsamość płciową. Co więcej, ruch gejowski i lesbijski przyjął własny ideał tego, jak powinna wyglądać i zachowywać się osoba homoseksualna. Innymi słowy: ruch ten sprawuje kontrolę nad swoimi członkami, wywierając na nich presję, żeby uznawali się wyłącznie za gejów lub lesbijki i postępowali w sposób rozpoznawany jednoznacznie jako gejowski czy lesbijski. (Seidman 2012: 78)

Dyskurs ekspercki związany ze sferą *scientia sexualis* konstruuje nie tylko określone tożsamości przypisane do poszczególnych orientacji seksualnych. Klasyfikuje i reguluje też same tożsamości płciowe, czego przykładem jest choćby anachroniczna – lecz wciąż wpływająca na sposób myślenia o trans płciowości – typologia opracowana w latach 60-tych przez Harry'ego Benjamina, która próbuje uporządkować i zdefiniować całe spektrum różnorodnych doświadczeń związanych ze sferą seksualności i tożsamości płciowej. Benjamin wyróżnił sześć następujących kategorii: pseudo-transwestyta, transwestyta fetyszystyczny, prawdziwy transwestyta, niechirurgiczny transseksualista, prawdziwy transseksualista o umiarkowanym nasileniu, prawdziwy transseksualista o wysokim nasileniu (1966). Ta typologia – odnosząca się do opublikowanej osiemnaście lat wcześniej skali Kinseya – zakładała zależność pomiędzy tożsamością płciową i orientacją seksualną, czyniąc określoną orientację jednym z czynników charakteryzujących daną tożsamość płciową. I choć regularnie opracowywane i publikowane są nowe wytyczne dotyczące prób ujęcia zjawiska transpłciowości (por. zalecenia WPATH: Coleman i in. 2011; ICD-10 2015; DSM-V[5] 2013), to anachroniczne przekonanie o zależności pomiędzy orientacją seksualną i tożsamością płciową wydaje się wciąż być obecne w dominującym u nas sposobie myślenia o osobach transpłciowych. Jak zauważa Małgorzata Bieńkowska, „w modelu diagnostycznym specjaliści zakładają, że osoby

[5] W najnowszym wydaniu DSM-V mowa jest o dysforii płciowej (*gender dysphoria*).

transseksualne po przejściu tranzycji będą odczuwać pociąg seksualnych do osób płci przeciwnej, a więc będą to osoby heteroseksualne" (2012: 51).

Płeć i seksualność poza dychotomią

Urządzenie wiedzy-władzy oraz związany z nim dyskurs ekspercki przeciwstawia więc homoseksualność heteroseksualności, zaś transpłciowość (nienormatywność tożsamości płciowej) – cispłciowości (normatywności tożsamości płciowej). Co jednak okaże się, gdy skrzyżujemy te podziały i zapytamy osoby transpłciowe o ich hetero- i/lub homoseksualność? To interesujące zagadnienie, gdyż kategorie homo- i heteroseksualności odnoszone są zazwyczaj do grupy osób uznawanych za normatywne pod względem tożsamości płciowej (tzw. osoby cispłciowe). Jak bowiem twierdzi David Valentine:

> Jedna z historii, najczęściej powtarzanych przez progresywistów końca dwudziestego wieku, to ta dotycząca depatologizacji homoseksualności. Jej istotą jest nie tylko społeczne uznanie tożsamości homoseksualnej, lecz i kluczowe stwierdzenie, że tożsamość homoseksualna nie jest zakorzeniona w inwersji płciowej (gendered inversion). Jeżeli więc [...] „transpłciowość" (transgender) opisuje odstępstwo od norm płciowych, „homoseksualność" odnosi się do erotyzmu w obrębie tej samej płci pomiędzy osobami płciowo-normatywnymi. Takie rozumienie zmusza nas jednak do zastanowienia. Nie tak dawno jak we wczesnych latach siedemdziesiątych, homoseksualność była rozumiana jako inwersja płciowa (gendered inversion) i osoby które dziś określane są jako transpłciowe (transgender) często były klasyfikowane jako część „społeczności gejowskiej" – zarówno przez członków tej wspólnoty, jak i przez osoby z zewnątrz (choć nie brakowało sporów i nieporozumień w odniesieniu do tej klasyfikacji). Możemy zatem uznać, że w ciągu minionych trzydziestu lat zaszła radykalna zmiana w możliwościach identyfikacji płciowej (gender) i seksualnej (sexual)". (2007: 15)

W ankiecie dotyczącej orientacji seksualnej, przygotowanej przez administrację forum transseksualizm.pl, użytkownicy i użytkowniczki portalu udzielili(ły) następujących odpowiedzi:

Tab. 1. Jaka jest twoja orientacja? [n=249][6]

zdecydowane heteroseksualna 47,4 %

hetero z lekkim ukierunkowaniem na biseksualną 16,9 %

biseksualna 12,9 %

homo z lekkim ukierunkowaniem na biseksualną 12,0 %

zdecydowane homoseksualna 7,6 %

aseksualna 3,2 %

Źródło: transseksualizm.pl; http://www.transseksualizm.pl/viewtopic.php?t=1826, dostęp: 1-20 marca 2013.

Podobne pytanie zadane zostało w przeprowadzanym na przełomie 2011 i 2012 roku badaniu ankietowym dotyczącym ogólnej sytuacji społecznej osób transpłciowych w Polsce:

Tab. 2. Twoja orientacja seksualna

(w odniesieniu do płci, z którą się identyfikujesz) [n=108]

Heteroseksualna 37,0 %

Homoseksualna 21,3 %

Biseksualna 31,5 %

inna odpowiedź* 10,2 %

*(przy opcji „inna odpowiedź" osoby badane wyjaśniały, że jeszcze się wahają lub że są aseksualne)

Źródło: Kryszk, Kłonkowska 2012: 234

Warto zauważyć, że dane uzyskane w obu ankietach nieco się różnią. Zauważone różnice mogą wynikać z kilku przyczyn, które uniemożliwiają dokonywanie bezpośrednich porównań powyższych danych ilościowych. Po pierwsze, w przedstawionych powyżej wynikach mamy do czynienia z różnymi próbami badawczymi, a żadna z nich nie jest próbą reprezentatywną[7]. Po drugie, oba pytania ankietowe (wraz z opcjami odpowiedzi) skonstruowane są w różny sposób. W danych z tab.2. nie występuje opcja „hetero z lekkim ukierunkowaniem na biseksualną" oraz „homo z lekkim

[6] Wartości procentowe zostały ponownie przeliczone - i skorygowane przez autorkę artykułu - w oparciu o liczbę osób wybierających daną odpowiedź.

[7] Brak dostępnych charakterystyk demograficznych populacji osób transpłciowych uniemożliwia dobór próby reprezentatywnej.

ukierunkowaniem na biseksualną", stąd też osoby wybierające te odpowiedzi w ankiecie z tab.1. – w wypadku odpowiadania na pytanie z tab.2. – mogłyby wybierać zarówno opcję „orientacja heteroseksualna"/"orientacja homoseksualna" jak i opcję „orientacja biseksualna". Po trzecie, forum transseksualizm.pl (z którego pochodzą dane zamieszczone w tab.1.) skupia w dużej mierze osoby transseksualne[8], podczas gdy zamieszczone w tab.2. dane pochodzące z raportu o sytuacji społecznej osób transpłciowych w Polsce (Kryszk, Kłonkowska 2012) zbierane były wśród szerszego spektrum osób transpłciowych. Osoby transseksualne[9] zaś – ze względu na częstsze niż u innych osób transpłciowych odnoszenie swojej tożsamości do społecznie uznanego binarnego wzorca płci – mogą przejawiać silniejszą tendencję do socjalizacji do społecznie podzielanego wzorca roli płciowej zgodnej z płcią kulturową, z którą się identyfikują. Stąd też w przypadku tab.1 może wynikać – większy niż w przypadku danych z tab.2. – procent osób określających siebie jako heteroseksualne.

Pomimo braku możliwości przeprowadzenia bezpośrednich porównań danych przedstawionych w tab.1. i tab.2., warto jednak uważnie się im przyjrzeć. Przede wszystkim zwraca uwagę fakt, że znacznie odbiegają one od danych zamieszczanych w publikacjach próbujących oszacować procent osób homoseksualnych w ogólnej populacji (Gonsiorek, Weinrich 1991: 1-12). O czym zatem miałaby świadczyć pozornie większa elastyczność orientacji seksualnej osób transpłciowych?

Badanie

W badaniu przeprowadzonym na potrzeby niniejszego artykułu interesowało mnie przede wszystkim to, co osoby, określające same siebie jako transpłciowe, mają do powiedzenia na temat swojej orientacji seksualnej i jak odnoszą się do dychotomicznego podziału na hetero- i homoseksualność. Jako materiał źródłowy użyte zostały wypowiedzi dotyczące seksualności użytkowników i użytkowniczek forum internetowego dla osób transpłciowych – transseksualizm.pl. Są to wypowiedzi opublikowane od stycznia 2007 do marca 2013 (daty odwiedzenia strony www: 1-20 marca 2013). Na potrzeby niniejszego artykułu wykorzystano 296 wypowiedzi skupiających się wokół wybranych obszarów zainteresowań badawczych: orientacji seksualnej osób transpłciowych, stosunku do homoseksualności, wpływie procedur związanych z procesem medycznej i prawnej korekty płci na postrzeganie własnej seksualności, stosunku otoczenia społecznego i dyskursu

[8] Zgodnie z informacją udzieloną przez jedną z osób moderujących forum.
[9] Transpłciowość - zbiorcza nazwa dla osób wykraczających poza jednoznaczny podział na płeć męską i żeńską; zalicza się do niej np. transwestytyzm o typie podwójnej roli, transseksualność, a także wiele innych form wykraczania poza konwencje płci.

eksperckiego do kwestii orientacji seksualnej osób transpłciowych, budowania tożsamości genderowej w odniesieniu do swojej orientacji seksualnej. Wybór obszarów zainteresowań badawczych został podyktowany doświadczeniami z rozmów podejmowanych na spotkaniach grupy wsparcia dla osób transpłciowych, prowadzonej przeze mnie od końca 2010 roku (ze względu na poufny charakter spotkań grupy, dane pochodzące z rozmów prowadzonych w trakcie spotkań nie mogły być przeze mnie wykorzystane do celów publikacji). Analizowane wypowiedzi z forum transseksualizm.pl zostały poddane jakościowej analizie treści. Podczas analizy wyodrębnione zostały następujące wątki: kwestia socjalizacji do roli płciowej i seksualnej, stosunek do powszechnie stosowanych podziałów na hetero- i homoseksualną orientację oraz do kwestii elastyczności ich granic, kwestia rozróżnienia seksualnej i nie-seksualnej fascynacji określoną płcią, nacisk ekspercki związany z deklaracją określonej orientacji seksualnej, presja społeczna związana z deklaracją określonej orientacji seksualnej, budowanie własnej tożsamości w oparciu o orientację seksualną, wpływ procesu tranzycji na stosunek do własnej orientacji seksualnej, kwestia aktywności seksualnej przed rozpoczęciem procesu tranzycji, kwestia akceptacji ze strony potencjalnych partnerów i partnerek seksualnych. Prezentowane wyniki odnoszą się do grona użytkowniczek i użytkowników forum transseksualizm.pl i – ze względu na ograniczony charakter próby – nie mogą być w sposób bezpośredni uogólniane jako reprezentatywne dla populacji osób transpłciowych w Polsce.

Analizowane materiały zostały wykorzystane za zgodą administracji forum, która udostępniła mi również materiały archiwalne oraz wyniki zaprojektowanych przez administrację ankiet, wypełnianych przez użytkowików i użytkowniczki forum. Imiona i nicki autorów oraz autorek cytowanych przeze mnie wypowiedzi zostały (w celu zachowania ich anonimowości) usunięte. Dodatkowe informacje pozostawiałam wyłącznie wówczas, gdy dana osoba sama umieszczała je przy swoim nicku i udostępniała je innym użytkownikom i użytkowniczkom forum: km, mk (określenie kierunku tranzycji), it (oznaczenie używane przez osoby w trakcie tranzycji), p (przed planowaną tranzycją), po (po prawnej korekcie płci), srs (po chirurgicznej korekcie narządów płciowych), ? (brak dodatkowych informacji).

Społecznie konstruowana normatywność – omówienie wyników badania

Wypowiedzi osób użytkujących forum transseksualizm.pl zdają się nasuwać kilka możliwych interpretacji. Po pierwsze, może mieć to związek z wcześniejszą socjalizacją do roli płciowej i seksualnej związanej z przypisaną danej osobie płcią metrykalną i/lub późniejszą strategią socjalizacji do roli płciowej oraz seksualnej związanej z płcią wybieraną przez daną osobę. Takie doświadczenia mogą często uświadamiać poszczególnym osobom ich większą elastyczność i zmienność zachowań seksualnych, nie zawsze wpisujących się w jednoznaczny, wzajemnie wykluczający się podział na homo- i heteroseksualność – co widać zresztą w poniższych wypowiedziach:

> Jeśli ktoś sądził, że jest hetero, a potem wiąże się z osobą tej samej płci, to być może po prostu nie odkrył wcześniej swojej natury. No, ale teorii na ten temat jest chyba tyle co specjalistów i pewnie jeszcze dłuuugo nie będzie jednoznacznej odpowiedzi.
> No wiesz, bycie k/m i słabość do lesbijek lub m/k i gejów może nieźle zamieszać w głowie i stworzyć pożywkę dla wszelkiego rodzaju wątpliwości ;)[mk it][10].

> Fizycznie bardziej podobają mi się dziewczęta, ale umysły i dusze preferuję męskie, typowo męskie i to właśnie w osobach płci takowej się zauraczam/zakochuję najczęściej. A jak już się w kimś zauroczę/zakocham to wiadomo, że fizycznie dana osoba też mi się podoba, nie ważne, jakiej jest płci. Wiem, że transom po hormonach często się ta orientacja zmienia, może nie całkowicie i o 180°, ale jednak. Osobiście wolałbym, żeby w moim przypadku było inaczej. Wiem, że to by mi jeszcze bardziej skomplikowało życie, ale cóż... po prostu taki jestem [km p].

> Wieki temu zaznaczyłem „zdecydowanie homo" lecz po latach się okazało że moja orientacja najwyraźniej jest elastyczna jak chińska gimnastyczka. Przyjąłem orientację z całym dobrodziejstwem inwentarza a na ulicy oglądam się za tym, kto mi się podoba. Możliwe że tak liberalne podejście wynika z tego, że sam jestem ts

[10] W przytaczanych wypowiedziach zachowano oryginalny styl pisowni. Ze względu na komfort czytelniczek i czytelników wprowadzono jednak znaki diakrytyczne oraz poprawiono błędy ortograficzne.

i granice między płciami bardzo się w moim rozumieniu zatarły i w ogóle mało mnie obchodzi, kto co ma poniżej pępka [km po].

Osoby transpłciowe, których wypowiedzi zostały przeze mnie poddane analizie na potrzeby tego artykułu, często świadomie podkreślają względność i arbitralność podziałów na jednoznaczną hetero- i homoseksualną orientację, zaznaczając jednocześnie społeczny charakter konstruowanych w ten sposób tożsamości. Zwracają również uwagę na fakt, że większość ludzi – którzy nie mają pokrewnych doświadczeń związanych z poszukiwaniem własnej (nie)tożsamości płci i roli płciowej oraz seksualnej – po prostu nie zdaje sobie sprawy z dużo większej, niż zdawać by się mogło, niejednoznaczności i elastyczności granic deklarowanej orientacji seksualnej:

Jeśli większość ludzi jest bi, a jedynie nie podważa społecznych stereotypów (a tak twierdzą mądre głowy) to czy wśród TS, którzy by dojść do samookreślenia muszą podważyć niejeden dogmat społeczny i moralny, nie ma prawa dochodzić częściej do różnych nie-heteronormatywnych zachowań? [mk it].

Prawdopodobnie jest zwyczajnie tak, że wszyscy jesteśmy bi, a homo lub hetero to jedynie styl życia, który wybieramy [km it].

Nie wiem czy "urodzeniowo" najwięcej jest biseksualistów, ale na pewno dużo z nich jest zduszanych przez ową kulturę i tradycję. I nigdy nie spróbują bliższej relacji z tą samą płcią, bo to nie wypada a no i mają przecież inny wybór. Sam kiedyś wypierałem fakt, że podobają mi się niektóre dziewczyny (ale nie wiedzieć czemu podniecało mnie np. samo patrzenie na rozbierane zdjęcia) a to, że nigdy nie zakochałem się w żadnym chłopaku też nie wzbudziło moich podejrzeń. Można długo żyć w nieświadomości i auto-iluzji. Widziałem na Tubie kiedyś kolesia k/m który przerwał terapię hormonalną już po I[11], a jednym z jego głównych powodów ku temu było, że świetnie odnajdywał się w towarzystwie lesbijek, uwielbiał intymność między kobietami, a przez swoją zmianę został od tego odcięty. I to go mocno dołowało. Nic dziwnego, że takie myśli i odczucia

[11] Mowa o pierwszej operacji w procesie tranzycji. W wypadku tranzycji w kierunku km jest to mastektomia.

budzą wątpliwości. Jednak rozstrzygające powinno być to kim chcemy być w naszej relacji. Odpowiedzieć sobie na to pytanie i problem z głowy [km it].

Zdarzają się i wypowiedzi, które, wyrastając z osobistych doświadczeń podmiotu, wskazują na przekonanie o stabilności i konstytutywnym charakterze orientacji seksualnej:

A orientacja? Cóż, ta pozostaje niezmienna pomimo leczenia. Czyli która od małego lubiła facetów to i będzie lubiła, a która nie, to już nic tego nie zmieni [mk].

Są również wypowiedzi, które sugerują, że – w wypadku osób określających swoją tożsamość płciową jako zgodną z jednym biegunem binarnej koncepcji płci – płeć ta sama co własna (tj. zgodna z płcią odczuwaną) może z początku pociągać i fascynować jako wzorzec, do którego dana osoba dąży. To zaś może być interpretowane jako fascynacja seksualna, z czasem ustępująca miejsca zainteresowaniu płcią uznawaną za przeciwną:

Cały ten okres młodości, randek i dobierania się w pary wspominam jako jeden wielki popłoch. Bo nie rozumiałem co się dzieje. Niby chłopcy mi się podobali, ale raczej jako wzorce, podniecały mnie dziewczyny. A lesbijką się nie czułem za cholerę [km p].

Kiedyś próbowałem związać się z facetem żeby siebie sprawdzić, heh jakoś mi to nie wychodziło i nawet tygodnia nie potrafiłem żadnego faceta utrzymać choć byli przystojni. Potem doszedłem do wniosku ze nie warto już próbować bo oni tak naprawdę mnie nie pociągali. Podobał mi się ich wygląd fizyczny ale tylko z tego względu ze sam chciałbym wyglądać tak jak oni. Teraz już nie próbuje i wiem że kocham kobiety [km].

Oglądam się za kobietami – szukam w nich tego co mnie brakuje i serdecznie zazdroszczę [mk].

Obserwacją, którą należy podkreślić, jest też społeczny oraz ekspercki nacisk wywierany na osoby transpłciowe (mowa głównie o osobach transseksualnych), dotyczący deklarowania orientacji heteroseksualnej w stosunku do płci odczuwanej. W przeciwnym wypadku transseksualność danej osoby jest kwestionowana, a jej przynależność do płci odczuwanej – poddawana w wątpliwość.

> Irytujący jest jednak fakt, ze sporo osób neguje możliwość występowania u osób ts homoseksualizmu, i patrzy na te kwestie pobłażliwie, lub traktuje to jak przejaw niepewności [km it].

> Wolałbym być hetero. Poza tym jak ja to matce wyjaśnię [km].

> Generalnie miałam problem z własną orientacją. Dawniej podobały mi się głównie dziewczyny, a wszelkie zainteresowania płcią męską tłumiłam w zalążku. Wszystko to przez nietolerancyjne środowisko i spory wpływ starszego brata na mnie. Sama siebie uważałam za osobę gorszą, skoro mogę przejawiać jakiekolwiek zainteresowania mężczyznami. Później też ciężko było mi zrozumieć, że rzeczywiście jestem TS, bo "w końcu podobają mi się dziewczyny [mk it].

Takie nastawienie dotyczy otoczenia społecznego, lecz zdarza się także w wypadku lekarzy i diagnostów, od opinii któryych zależy umożliwienie danej osobie rozpoczęcia procesu tranzycji:

> Znajome TS które się identyfikują jako les u lekarzy kłamały, [...]. Powiedzieć ze jest hetero i dostać leki od razu albo powiedzieć ze jest les czy bi i być zmuszona do odbycia psychoterapii „bo może cos się da w pacjencie zmienić” to wiadomo co wybierze [mk].

> Taki lekarz dochodzi do wniosku, że WSZYSTKIE ts m/k są hetero. Tak mówi swoim kolejnym pacjentom, tak pisze w swoich pracach naukowych, tak to później z jego prac naukowych w Internecie cytują. I w efekcie, kilka lat później, mały biedny tsek, co właśnie szuka wiedzy i własnej tożsamości, stwierdza, że skoro u niego z tą orientacją jest inaczej, to znaczy musi być jakimś „zbokiem” i do leczenia się nie kwalifikuje [mk].

> Czytałem wypowiedź lekarza, który twierdził, ze dopiero wypowiedzi transów po zmianie są coś warte (pod katem prawdomówności), bo dopiero trans, który już jest niezależny od lekarza, powie prawdę. Czyli lekarze maja świadomość, ze naciągamy fakty, żeby osiągnąć cel [km po].

O orientację seksualną dosyć często pyta również sąd przed wydaniem wyroku w sprawie prawnej korekty płci (Kryszk, Kłonkowska 2012: 253), choć – z założenia – deklarowana orientacja nie powinna mieć wpływu na decyzję sądu. Zwraca na to uwagę także Małgorzata Bieńkowska:

> Homoseksualizm transseksualistów jest więc tematem tabu. Wiąże się to, z przekonaniem, że lekarz seksuolog, wydający na potrzebę sądu opinię potwierdzającą/bądź nie, transseksualizm i ewentualnie kierujący dalszym leczeniem, nie zdiagnozuje transseksualizmu, jeśli okaże się, że badana osoba ma pociąg seksualny do osób tej samej co ona (w sensie psychicznym) płci. (2012: 52)

Społeczna oraz ekspercka presja wywierana na osoby transpłciowe, dotycząca deklarowanej orientacji seksualnej, wpływa na ich percepcję własnej osoby, jak również powoduje przyjmowanie fasadowej tożsamości, którą Bieńkowska nazywa „maską transseksualisty" (2012: 50). Dlatego nierzadko zdarza się, że osoby transpłciowe – zwłaszcza transseksualne – traktują kwestię własnej orientacji seksualnej jako potwierdzenie swojej tożsamości płci. Pozostając pod wpływem społecznie skonstruowanych, zgodnych z heteroseksualną matrycą wzorców kobiecości i męskości, kwestię orientacji seksualnej – skierowanej na płeć uznawaną za przeciwną do własnej płci odczuwanej – mogą traktować jako potwierdzenie ich kobiecości lub męskości. Dotyczy to zwłaszcza sytuacji, kiedy planowana korekta ciała (na uznawane za zgodne z płcią odczuwaną) nie została jeszcze przeprowadzona:

> Żyję z kobietą. Nie wyobrażam sobie, żeby mógł mnie dotknąć mężczyzna... dopóki mam obecne ciało. Gdyby było ono „właściwe" to takich obiekcji bym nie miał... ale kobiety też by mi się podobały, tak sądzę. Czyli byłbym 100%...bi. A teraz co jestem? Ech... W ogóle, czy to się zdarza, żeby uzależniać „orientację" od swojego ciała? [km p].

Wydaje się także, że traktowanie własnej orientacji seksualnej jako czynnika potwierdzającego tożsamość płciową w większym stopniu dotyczy trans-mężczyzn niż trans-kobiet, co może być związane z odmiennym kulturowym stosunkiem do męskości niż do kobiecości. Może być to również skorelowane z większą waloryzacją męskości, a co za tym idzie z mniejszym przyzwoleniem na przekraczanie przez mężczyzn społecznie skonstruowanych i wyznaczonych granic męskiej tożsamości, niż ma to miejsce w wypadku kobiet i kobiecej tożsamości (Kłonkowska 2013: 131-151).

> Kobiety mają do nas inny stosunek niż mężczyźni. To, że kiedyś, coś tam, u większości nie powoduje czkawki i poczucia w stylu męskim „o w mordę, puknąłem chłopaka". No, a MY. No my jesteśmy silne siłą tego co przeszłyśmy, ale nie pozujemy na *butchera*, jesteśmy z reguły wierne, czułe i opiekuńcze. Wyrozumiałe i troskliwe... ideał lesbijki [mk it].

> Chodzi mi ogólnie że k/m przed trójką[12] czułby się trochę zaszczuty, mniej męski, będąc w związku z facetem. Nie każdy bowiem mógłby dać Wam poczucie, że jesteście facetami jak inni. Kobiety już prędzej (wiem to z doświadczenia osób k/m, którzy mają kobiety) [mk po].

Osoby, których wypowiedzi zostały podane analizie, zaznaczają też, że sytuacja ta zmienia się, kiedy proces tranzycji zostaje zakończony lub przynajmniej osiąga zaawansowane stadium. Daje to większe poczucie pewności w stosunku do własnej męskości (lub kobiecości) i sprawia, że dana osoba staje się mniej podatna na społeczne kryteria wyznaczające wzór męskiej lub kobiecej roli:

> Myślę sobie tak – często już samo podjęcie leczenia powoduje, że transseksualista k/m czuje się pewniejszy siebie i nieco bardziej pogodzony z sobą. W tym sensie, że jest już pewien, iż jego ciało jest opakowaniem tymczasowym i on zaczął właśnie to opakowanie zmieniać. Utwierdza się w podjętej decyzji, a przy tym i we własnej męskości. Jeśli do tego już zaczął brać hormony to utwierdza się tym bardziej. Widzi zmiany zachodzące w ciele, a nawet jak nie widzi to jest święcie przekonany, że one tam gdzieś zachodzą i zaczyna ociekać męskością ;) W

[12] Mowa o trzeciej operacji w procesie tranzycji w kierunku k/m: phalloplastykę lub metoidioplastykę.

związku z tym nie musi się obawiać, nawet sam przed sobą tego, że jest niemęski i wpisywać idealnie w normę męskości. Którą jest między innymi bycie „psem na baby". Być może jego psychika uspokojona leczeniem odblokowuje popęd, który niekoniecznie musi być ukierunkowany totalnie heteroseksualnie, ale wszystkie odcienie „bi" i „homo" były przyblokowane lękiem przed „ło jezu podobają mi się też faceci, to może jednak nie jestem TS" [km].

Do tej pory myśląc o seksie z facetami być może nakładał ci się standardowy obraz – skoro do łóżka facet, to ty w roli kobiecej. Przy seksie z kobietami zaś utrwalałeś się w męskiej roli (nie ważne czy w seksie rzeczywistym czy wymarzonym). Wraz z coraz głębszym przekonaniem co do swej męskości obraz faceta obok ciebie w łóżku przestaje być dla tejże męskości zagrożeniem i masz coraz mniejsze opory by sobie pofantazjować. [...] Dla wielu facetów penetracja oznacza coś niemęskiego. Dla transa tym bardziej – lęk przed znalezieniem się w roli kobiecej. [...] Ale mimo to chyba jakaś obawa przed pasywną rolą jest, bo to rola standardowo przypisywana kobiecie. Wraz z utwierdzaniem się w własnej męskości obawa przed penetracją jako czymś kobiecym może z czasem zniknąć. Choć oczywiście nie musi. Niejeden heteryk uprawia z żoną strap-on i jego męska duma przy tym nie cierpi, a z drugiej strony niejeden gej jest w łóżku tylko aktywny, bo pasywność to takie fe nie męskie ;) [km].

Może inaczej: nie tyle orientacja się zmienia, tylko człowiek czuje się bardziej pewnie, np. nie kwestionuje już swojej męskości (w przypadku k/m), więc nie ma już oporów przed związaniem się z mężczyzną. Hormony raczej wzmagają popęd, ale nie zmieniają jego obiektu [?].

Co więcej, analizowane wypowiedzi wskazują na to, że przed rozpoczęciem procesu tranzycji liczne osoby transpłciowe (zwłaszcza transseksualne) nie tylko nie „pozwalają sobie" na przyznanie się przed samym/samą sobą do orientacji homoseksualnej, ale (wpisując się w tzw. „dyskurs złego ciała") czują się zablokowanymi przed podjęciem aktywności seksualnej, dopóki nie uzyskają ciała akceptowanego i społecznie, i przez samego/samą siebie – czyli ciała „uchodzącego" za zgodne z daną kategorią płci.

Niektórzy faceci zwracali na mnie uwagę, ale zdecydowanie rzadziej niż teraz. Ale przed leczeniem było inaczej, inaczej się czułam i psychicznie inaczej reagowałam na zainteresowanie mężczyzn, wtedy to było takie obce i dziwne a teraz jest naturalne [mk srs].

Wyznawałem zasadę że w tym ciele nawet żadnej nie pocałuję [km po].

Ja miałem zawsze taką samą zasadę...wychodziłem z założenia, ze lesbijką nie jestem i nie mam zamiaru za lesbijkę uchodzić...zresztą obawiałem się trochę, ze heteroseksualna dziewczyna raczej się mną nie zainteresuje a w związku chciałbym być traktowany jako mężczyzna. Odkąd jestem na terapii myślę, ze jakby jakaś pani się mną zainteresowała i zaakceptowała mnie juz bym się nie bronił przed związkiem [km srs].

Ja już od gimnazjum miałam pragnienie bycia w związku z chłopakiem, ale wtedy byłam jeszcze przed całą sekwencją transformacji na właściwą płeć. To, co mnie charakteryzowało wtedy to fakt, że nawet gdybym wtedy miała chłopaka to i tak to byłaby jedynie dla mnie namiastka lub słabo widzialny cień szczęścia, ponieważ wyglądałoby to jak związek gejowski a tego bym nie zdzierżyła, bo sama wyglądałabym w takiej sytuacji w tamtym okresie jak chłopak. Od zawsze pragnęłam być traktowana przez faceta jak kobieta i aby widział we mnie tę kobietę bo się nią w pełni czuję i nią jestem [mk po].

Do kwestii związanych ze społeczną i ekspercką presją wywieraną na osoby transpłciowe w związku z deklarowaną przez nie orientacja seksualną, a także do kwestii związanych z procesem socjalizacji oraz z własną percepcją wzorców ról płciowych, dochodzi jeszcze kwestia akceptacji ze strony osób, które mogłyby być potencjalnym partnerem/partnerką osób transpłciowych. Dość często pojawiają się opinie osób transpłciowych, że kobiety są osobami, z którymi najchętniej się wiążą – ze względu na przejawianą przez nie większą akceptację transpłciowości partnera/partnerki:

Większość k/m tworzy szczęśliwe związku z genetycznymi, i to nawet przed leczeniem bo kobiety są o wiele bardziej tolerancyjne, akceptujące, i mijając tą

> całą cielesność potrafią zauważyć kogoś jako osobe. Żaden mężczyzna (lub może 1 na miliard) zwiąże się z m/k przed leczeniem [mk po].

> [w odpowiedzi na pytanie o orientację seksualną] Zdecydowanie homo. [...] Nie cieszy mnie ta sytuacja, ale orientacji nie zmienię, a mam już i tak wystarczająco powodów do frustracji. Nie przeczę, że wolałbym być hetero, lub przynajmniej bi. Kobiety to o wiele lepsze istoty niż mężczyźni (oczywiście i tu i tu są wyjątki, ale na wyjątki kobiece trafiam często (te b. pozytywne), a na męskie nigdy [km it].

Wiąże się to z częstszym pozostawaniem w związkach przez heteroseksualnych trans-mężczyzn niż przez heteroseksualne trans-kobiety lub homoseksualnych trans-mężczyzn[13]. Czasami wynikiem przekonania o większej tolerancji i akceptacji dla transpłciowości ze strony kobiet może być lesbianizm z wyboru:

> Większość m/k jest les, z wyboru, z tego, że kobiety łatwiej są w stanie pewne rzeczy zaakceptować, są dobrymi przyjaciółkami i są tolerancyjne [mk po].

> Wiele dziewczyn wybrało że będzie les [mk].

Wnioski

Co zatem dzieje się, kiedy kategorie powszechnie stosowane w odniesieniu do osób cispłciowych – takie jak męskość/kobiecość, heteroseksualność/homoseksualność — zostają odniesione do osób transpłciowych? Czy wskazuje to na społeczną konstrukcję tych kategorii oraz ich normatywizujący charakter, mający na celu utrzymanie określonej wizji ładu społecznego? Odpowiedź na to pytanie okazuje się być twierdząca.

Przytaczane powyżej wypowiedzi osób transpłciowych – odnoszące się do deklarowanej przez nie orientacji seksualnej, doświadczeń socjalizacyjnych, odczuwanej presji społecznej, oczekiwań ze strony ekspertów i ekspertek towarzyszących im w procesie tranzycji, a także związane z własną percepcji realizowanych wzorców płciowości i seksualności – zdają się oscylować wokół kwestii

[13] Wniosek wysnuty na podstawie informacji dotyczących bycia w związku, podawanych przez użytkowniczki i użytkowników forum transseksualizm.pl.

społecznego konstruowania tożsamości seksualnych. Pozornie większa elastyczność orientacji seksualnej osób transpłciowych w stosunku do całej populacji wynika, jak się zdaje, nie tyle ze szczególnych cech właściwych omawianej grupie osób, ile ze szczególnych doświadczeń socjalizacyjnych do roli płciowej i seksualnej. Doświadczeń często niedostępnych innym osobom, które nigdy nie znalazły się w obliczu możliwości lub przymusu podważenia narzucających się konstruktów społecznie określonych i określających, w obliczu wzajemnie wykluczających się tożsamości płciowych i seksualnych oraz wzorów przypisanych im ról społecznych i performatywności. Jak bowiem zauważa Steven Seidman:

> Zamiast traktować identyfikacje gejów, lesbijek, osób hetero- i biseksualnych jako stabilne tożsamości, które kierują naszym zachowaniem, przedstawiciele podejścia performatywnego podkreślają, że tożsamość seksualna jest procesem. Kształtujemy i projektujemy nasze tożsamości za pośrednictwem naszych działań. (2012: 82; por. Butler, 2008)

Doskonałą ilustracją wydają się być właśnie doświadczenia osób transpłciowych. Co więcej, jak twierdzi David Valentine (2007: 132), nie tylko kategorie jednoznacznej tożsamości seksualnej – ale i jednoznacznej tożsamości płciowej – wydają się stanowić konstrukt społeczny, próbujący uporządkować i skategoryzować złożoność ludzkich doświadczeń i ekspresji.

> *Kategoria* „transpłciowości" (*transgender)* (tak samo jak kategoria „homoseksualności") jest *efektem* rozróżnienia pomiędzy tym co „płeć" i „seksualność" (*gender and sexuality)* znaczą obecnie w polityce, teorii i sferze świadczeń społecznych. (Valentine 2007: 132)

> Sugeruję, że „płeć" i „seksualność" (*gender and sexuality)* nie są ani oczywistymi doświadczeniami ani naturalnie zrozumiałymi podstawowymi strukturami. Są one raczej kategoriami, które ze względu na swoje skomplikowane historie i politykę, zasługują na krytyczną uwagę. (Valentine 2007: 15)

> Chcę podkreślić, że „transpłciowość" (*transgender)*, zamiast być wskaźnikiem marginalności lub „pobocznej kategorii" [...] jest tak naprawdę kluczowym

> obszarem kulturowym, gdzie rozpracowywane są pojęcia „płci" i „seksualności" (*gender and sexuality*). (Valentine 2007: 14)

Być może seksualność jest zatem kształtowana społecznie w dużo większej mierze, niż mogłoby się wydawać. Być może postrzeganie orientacji seksualnej jako wykluczających się, sztywnych, rozdzielnych, dychotomicznych kategorii jest rezultatem budowania przez nas struktur organizujących nasze postrzeganie świata – także społecznego – w oparciu o kontrast, różnicę, opozycję, przeciwieństwo. Być może, że

> rodzimy się z ciałem, które ma ogromny potencjał odbierania bodźców zmysłowych. To społeczeństwo uczy nas, które wrażenia zmysłowe i doświadczenia mają charakter seksualny i jakie jest ich znaczenie. [...] Czynniki społeczne determinują, które pragnienia są seksualne i mogą określać tożsamość, które pragnienia i tożsamości są akceptowane, a które formy związków seksualnych uważa się za nieodpowiednie. (Seidman 2012: 32)

Dowodzą tego wypowiedzi osób, które znalazły się w sytuacji wykraczania poza to, co oczywiste i oczekiwane – czyli osób transpłciowych, co dobitnie podkreślają poniższe wypowiedzi, które chciałabym przytoczyć na zakończenie niniejszego tekstu.

> Oczywiście w przypadku, gdy dana osoba nie potrafi powiedzieć jakiej jest płci, to wtedy pojęcia takie jak hetero/homo tracą sens [mk].

> Homo, hetero, ... – ja nawet nie próbuję się do tego ustosunkowywać, bo można się w tym wszystkim pogubić [mk p][14].

Doświadczenia osób transpłciowych wskazują na normatwny, społecznie skonstruowany charakter binarnych kategorii opisu – nie tylko takich jak kobieta/mężczyzna, kobiecość/męskość, lecz także homoseksualność/heretoseksualność – ponieważ kategorie odnoszące się do orientacji seksualnej zostały skonstruowane wyłącznie w odniesieniu do normatywnej tożsamości płciowej.

[14] Ostatni cytat nie pochodzi z forum transseksualizm.pl, lecz jest to wypowiedź jednej z osób, które autorce artykułu udzieliły wywiadu w ramach badań przeprowadzanych na potrzeby przygotowywanej monografii nt. społecznego odbioru osób transpłciowych w Polsce.

Jednocześnie, jak zauważa Valentine (2007: 132), doświadczenia osób nienormatywnych płciowo zwracają uwagę również na arbitralność samego podziału na transpłciowość i cispłciowość. Jeśli bowiem transpłciowość oznacza wiele różnych postaw, które łączy fakt wychodzenia poza społeczne normy dotyczące płci i gender; jeśli również wiele cispłciowych osób wykazuje nonkonformistyczne postawy wobec przyjętych wzorców płci kulturowej, to być może różnica pomiędzy cis- a transpłciowością w mniejszym stopniu jawi się jako różnica między dwiema opozycyjnymi kategoriami, bardziej zaś – jako cecha ciągła.

BIBLIOGRAFIA

Benjamin, Harry. 1966. *The transsexual phenomenon*. Ann Arbor: Julian Press.

Bieńkowska, Małgorzata. 2008. *Poza binarnym podziałem płci – rzecz o transseksualizmie.* W: (red.) Bieńkowska-Ptasznik, Małgorzata, Kochanowski, Jacek. *Teatr płci. Eseje z socjologii gender.* Łódź: Wydawnictwo Wschód – Zachód, s. 187-202.

---. 2012. *Transseksualizm w Polsce. Wymiar indywidualny i społeczny przekraczania binarnego systemu płci.* Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.

Butler, Judith. 2008. *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Coleman, Eli i in. 2011. *Standards of care for the health of transsexual, transgender, and gender-nonconforming people, version 7*. W: "International Journal of Transgenderism" 13, s. 165–232.

Currah, Paisley. 2009. *The transgender rights imaginary*. W: (red.) Albertson, Fineman M. *Feminist and queer legal theory: intimate encounters, uncomfortable Conversations*. Surrey: Ashgate Press, s. 245-258.

Derrida, Jacques. 1999. *O gramatologii*. Warszawa: Wydawnictwo KR.

Devor, Aaron H. 1989. *Gender blending: confronting the limits of duality*. Bloomington: Indiana University Press.

DSM-V. 2013. *Diagnostic and statistical manual of mental disorders. 5th ed.* Washington: American Psychiatric Association.

Dynarski, Wiktor. 2012. *Wszyscy jesteśmy hetero. Homonormatywności lęk przed transpłciowością*. W: (red.) Kłonkowska, Anna. *Transpłciowość-androgynia. Studia o przekraczaniu płci*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 147-161.

Dynarski, Wiktor, Anna Kłonkowska. 2012. *Słowniczek*. W: (red.) Makuchowska, Mirosława, Pawlęga, Michał. *Sytuacja społeczna osób LGBT. Raport za lata 2010 i 2011*. Warszawa: Wydawnictwo KPH.

Ekins, Richard, Dave King. 2006. *The transgender phenomenon*. London: Sage Publications.

Feinberg, Leslie. 1999. *Trans liberation: beyond pink or blue*. Boston: Beacon Press.

Foucault, Michel. 1980. *Body/Power*. W: (red.) Gordon, Colin. *Michel Foucault: power/knowledge. Selected interviews and other writings 1972-1977*. Brighton: Harvester.

---. 1995. *Historia seksualności*. Warszawa: Czytelnik.

---. 2009. *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

---. 1999. *Narodziny kliniki*. Tłum. Paweł Pieniążek. Warszawa: Wydawnictwo KR.

Gonsiorek, John C., James D. Weinrich. 1991. *The definition and scope of sexual orientation*. W: (red.) Gonsiorek, John C., Weinrich, James D. *Homosexuality: research implications for public policy*. Newbury Park: Sage Publications.

Haraway, Donna. 1990. *A manifesto for cyborgs. Science, technology, and social feminism in the 1980s*. W: (red.) Nicholson, Linda J. *Feminism/Postmodernism*. New York, London: Routledge.

Hines, Sally. 2007. *TransForming gender. Transgender practices of identity, intimacy and care*. Bristol: The Policy Press.

ICD-10. 2015. *International statistical classification of diseases and related health problems. 10th revision.* (ICD-10)-2015-WHO Version for 2015. Rozdział V, F.64. http://apps.who.int/classifications/icd10/browse/2015/en#/F60-F69; dostęp: 16.02.2015.

Imieliński, Kazimierz, Stanisław Dulko. 1989. *Apokalipsa płci*. Szczecin: Glob.

---. 1988. *Przekleństwo Androgyne. Transseksualizm: mity i rzeczywistość*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Jakubowska, Honorata. 2004. *Dyskurs queer – dyskurs mniejszości?* W: (red.) Mroczkowska Dorota, Troszyński, Marek. *Raport mniejszości. Głosy spoza dyskursu dominującego*. Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe.

Kane-DeMaios, Ari J., Vern L. Bullough (red.). 2006. *Crossing sexual boundaries*. New York: Prometheus Books.

Kłonkowska, Anna. 2012. *Czy potrzebna nam płeć? Zjawisko androgynii wobec dychotomii płci.* W: (red.) Kłonkowska, Anna. *Transpłciowość-androgynia. Studia o przekraczaniu płci.* Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 11-32.

---. 2013. *„Kobiety z wyboru". O społecznym wykluczeniu trans-kobiecości*. W: (red.) Kłonkowska, Anna, Szulc, Marcin. *Społecznie wykluczeni. Niewygodni, nienormatywni, nieprzystosowani, nieadekwatni*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s.131-151.

---. 2015. *Making transgender count in Poland disciplined individuals and circumscribed populations*. W: "Transgender Studies Quarterly" 2, s. 123-135.

Kochanowski, Jacek. 2009. *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer*. Łódź: Wydawnictwo Wschód-Zachód.

Kryszk, Kinga (Radosław), Anna Kłonkowska. 2012. *Sytuacja społeczna osób transpłciowych. Analiza danych z badania ankietowego.* W: (red.) Makuchowska, Mirosława, Pawlęga, Michał. *Sytuacja społeczna osób LGBT. Raport za lata 2010 i 2011*. Warszawa: Wydawnictwo KPH, s. 228-277.

Lévi-Strauss, Claude. 2000. *Antropologia Strukturalna*. Warszawa: Wydawnictwo KR.

---. 1969. *Myśl nieoswojona*. Warszawa: PWN.

Melosik, Zbyszko. 1996. *Tożsamość, ciało i władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*. Poznań, Toruń: Edytor.

Seidman, Steven. 2012. *Społeczne tworzenie seksualności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Singer, June. 2000. *Androgyny. The opposites within*. York Beach: Nicholas-Hays.

Stone, Sandy. 1991. *The empire strikes back again: a posttrassexual manifesto*. W: (red.) Epstein, Julia, Straub, Kristina. *Body guards: the cultural politics of gender ambiguity*. New York: Routledge, s. 280-304.

Stryker, Susan. 2008. *Transgender history*. Emeryville: Seal Press.

Turner, Bryan S. 2008. *The body and society: explorations in social theory*. London: Sage.

Valentine, David. 2007. *Imagining transgender*. Durham, London: Duke University Press.

Whittle, Stephen. 2002. *Respect and equality: transsexual and transgender rights*. London: Cavendish Publishing.

Wilchins, Riki. 1997. *Read my lips. Sexual subversions and the end of gender.* Ann Arbor: Firebrand Books.

Wilchins, Riki. 2004. *Queer theory, gender theory. An instant primer*. Los Angeles: Alyson Books.

Cytowane strony internetowe:

www.transseksualizm.pl , dostęp: 1-20 marca 2013.

Drag kings – kamp czy zaangażowanie polityczne? Analiza zjawiska drag na przykładzie polskich drag kingów

Iwona Stasik
AGH w Krakowie

Niniejsza praca koncentruje się wokół tematyki występów drag kingowych. Autorka próbuje odpowiedzieć w niej na pytanie, czym jest występ drag kings – zabawą, kampem, czy może zaangażowaniem politycznym. W części pierwszej zarysowane zostały konteksty teoretyczne badanego zjawiska, a także przedstawiono wyniki dotychczasowych badań. Druga część artykułu zawiera prezentację wyników badań własnych. Badania prowadzone były metodą etnograficzną, a użyte techniki to wywiad pogłębiony oraz analiza treści. Przeprowadzone zostały 4 wywiady z przedstawicielkami polskiej sceny drag kingowej, natomiast analizie treści zostały poddane nagrania 55 występów. Wyniki badań pozwalają sądzić, że choć polityczność jest mocno osadzona w występach drag kingowych, to jednak nie jest to jedyna kategoria, jaką można owe występy opisać.

Wstęp

Podczas gdy męskość wciąż uznawana jest za normę niepotrzebującą głębszych analiz (Majka-Rostek 2010: 10), drag kings biorą ją na celownik, bawiąc się jej znaczeniami. Przedstawiają nie tylko stereotypową, heteronormatywną męskość, ale wszystkie jej odcienie. W wątpliwość poddają także sztywny, binarny podział płci – pokazując, że nic nie jest tak oczywiste, jakim wydaje się być.

Jako fenomen, który obnaża kulturową konstrukcję płci, zjawisko drag jest istotnym elementem kultury queerowej. Drag queens, dzięki swojej obecności w kulturze popularnej, stały się w Polsce znane szerszej publiczności (a nie tylko uczestnikom kultury LGBTQ). Inaczej sprawy mają się w przypadku drag kings – znajomość tego zjawiska jest nikła, a występy niszowe.

Z wielu analiz wynika (Rupp, Taylor, Shapiro 2010; Kulpa 2002), że zjawisko analogiczne do występów drag kings – czyli występy drag queens – cechują się tym, iż są one przede wszystkim kampowe. Dotychczas opublikowane prace na temat drag kings często mówią o polityczności występów lub przynajmniej o ich politycznym potencjale (Rupp, Taylor, Shapiro 2010; Łojas, Dynarski 2010; DiFranco 2004), co może sugerować tezę, iż podobnie można odbierać występy

polskich performerek drag. Należy też zastanowić się, czy możliwe jest połączenie polityczności z kampem, oraz czy możliwe są inne, nieodwołujące się do żadnej z tych kategorii, interpretacje występów.

Niniejsza praca podejmuje tematykę występów drag kings z perspektywy celów i motywacji performerek. W artykule chcę zastanowić się nad tym, do której z kategorii – kamp[1], zabawa, zaangażowanie polityczne – można przyporządkować występy drag kings.

Konteksty teoretyczne drag kings

Etymologia słowa drag wywodzi się z języka angielskiego, gdzie wyrażenie „*in drag*" oznacza „w przebraniu osoby innej płci" (Świrek 2010: 148). Andrew Ross pisze, że drag to rola, która zostaje odgrywana dla publiczności, i dlatego należy ją odróżnić od transwestytyzmu i transseksualizmu (2012).

Judith Butler podkreśla, że drag jest potwierdzeniem tezy, iż płeć jest performatywnie tworzona. Choć może się wydawać, że drag jest subwersywny, to według Butler „nie ma oczywistego związku między drag i subwersją" (1993: 125). Mimo to filozofka wyraża pogląd, iż w spektaklu drag parodiowane jest pojęcie autentycznej, czy też pierwotnej, tożsamości płciowej (2012: 495).

Kim zatem jest drag king? Autorzy książki „Drag King. Anthology" wskazują na problemy definicyjne, jakie wiążą się z tym terminem. Zdefiniowanie drag kinga jako kobiety, która na scenie występuje jako mężczyzna, łączy się z kategoryzacją płci. Problem pojawia się, gdy dana osoba nie identyfikuje się z binarnym podziałem na kobiety i mężczyzn (Troka, LeBesco, Noble 2002). Dorota Majka-Rostek dzieli definicje drag kings na definicje wąskie oraz szerokie – te drugie, jej zdaniem, wydają się być odpowiedzią na problem wiążący się z kategoryzacją płci. Definicje wąskie mówią o tym, że drag kingiem jest kobieta, która na scenie występuje jako mężczyzna. Szerokie definicje podkreślają natomiast, iż drag kingiem może być każda osoba (bez względu na płeć), która robi przedstawienie z kulturowej męskości (2010: 7). Ciekawą definicję drag kings podają Leila J. Rupp, Verta Taylor i Eve Ilana Shapiro. Piszą one, że drag kings to: biologiczne kobiety odgrywające

[1] Kamp odróżniam od zabawy dlatego, iż jego ważnymi cechami są stylizacja i zamierzona nienaturalność. Pojęcie kampu szerzej wyjaśniam w dalszej części artykułu.

męskość, osoby identyfikujące się jako transpłciowe odgrywające kobiecość lub męskość, a także osoby identyfikujące się jako kobiety odgrywające kobiecość (tak zwane *bio queens*) (2010: 276). Strategiami używanymi w trakcie występów dragowych są genderbending, genderfucking, genderblending czy też genderqueer. Genderbending to określenie używane w stosunku do osób, które przekraczają lub naginają swoją płeć kulturową. Inaczej rzecz ujmując, to androginiczne formy ekspresji oraz zachowywanie się w sposób charakterystyczny dla osób przeciwnej płci (Czapliński, Mizerka 2012: 690-691). Pojęciem podobnym do genderbendingu jest genderblending. Według Holly Devor jest to pojęcie definiujące osoby, których zachowanie i ubiór jest pomieszaniem męskości i kobiecości, choć przynależą one do określonej płci biologicznej oraz identyfikują się z odpowiadającą jej płcią społeczno-kulturową (1989). Genderfuck wydaje się być kategorią w większym stopniu polityczną niż genderbending. Genderfuck to „polityczna tożsamość płciowa, która powstała w trakcie przemian lat 50. i 60. XX w. U swoich podstaw ma zasadę, że prywatne jest polityczne" (Świrek 2010: 150). W występach drag strategii genderfuckingu można dopatrywać się w tworzeniu i przedstawianiu postaci niejednoznacznej płciowo – postaci androgynicznej, lekceważącej płeć kulturową (Marszałek 2010: 65).

Kamp i jego (nie)polityczność

O ile definiowanie zjawiska drag nie sprawia większych problemów, tak ze zdefiniowaniem kampu pojawiają się liczne trudności, ponieważ „kamp z definicji jest niedefiniowalny" (Adler 2008: 20). U podstaw kampu leży sztuczność i stylizacja – to kicz, który stawia formę wyżej niż treść (Malinowska 2008: 152). Jednak, podczas gdy kicz nie jest świadomy swojej kiczowatości, kamp zdaje sobie sprawę z tego, czym jest (Serafin 2008: 15). Całą istotę tego zjawiska można zawrzeć w zdaniu kończącym esej Susan Sontag: „Odpowiedź, która określa kamp: to jest dobre, bo jest okropne" (1979: 323).

Część teoretyczek i teoretyków zgadza się co do tego, że kamp jest zakorzeniony w kulturze LGBTQ, gdyż był on sygnałem skierowanym do osób homoseksualnych i przez nich odczytywanym (Zakrzewska 2005: 238-239). Przemysław Czapliński podkreśla, że kamp powstał jako przejaw tożsamości homoseksualnej, a na początku rozwijał się dzięki kulturze LGBTQ: „Ludycznie odgrywać heteroseksualne aspekty kultury dominującej z pozycji odmieńca i odmiennościowe aspekty kultury podporządkowanej z perspektywy dominującej – to właśnie znaczyło uprawiać kamp" (2012: 10).

Warto zadać pytanie o to, czy kamp może być polityczny. Według Sontag wrażliwość kampu jest niezaangażowana (1979: 308). Jeśli jednak przyjąć tezę Butler o tym, że kamp może być subwersywny (2008), w pewnym sensie można zacząć mówić o jego polityczności. Podobne wnioski nasuwają się z widocznego połączenia kampu i kultury homoseksualnej. Kamp

> z politycznego punktu widzenia jest postulatem społecznej widzialności odmieńców. Jeśli jest on aktywistyczną strategią, to jego polityczność jest, paradoksalnie, krytyką polityki jako sposobu sprawowania władzy i kontroli nad ciałem, płcią i tożsamością. Kamp jest polityczny, ale krytycznie. (Kaliściak 2008:134)

Z pewnością można stwierdzić tylko to, iż „nigdy nie jest pewne, czy kampowiec chce przyjemności, czy rewolucji" (Czapliński 2012: 11).

Stan badań

Istnieje wiele publikacji poświęconych występom drag queens (Taylor, Rupp 2004; Perkins 2002; Schacht, Underwood 2004; Berkovitz, Belgrave, Halberstein 2007), natomiast zdecydowanie mniej jest badań dotyczących zagadnień związanych z występami drag kings (Szkudlarek 2010; DiFranco 2004; Troka, LeBesco, Noble 2002). Być może jest to spowodowane tym, że kultura drag kings to fenomen, który na większą skalę pojawił się dopiero w latach 90. XX wieku, podczas gdy Esther Newton pisała o drag queens już w 1972 roku (Rupp, Taylor, Shapiro 2010: 276). Dodatkowo drag queens cieszą się większym zainteresowaniem badaczek i badaczy – zresztą tak jak ogół zagadnień dotyczących kobiecości – ponieważ męskość stanowi pewną oczywistość i uważa się, że nie wymaga ona większych analiz (Majka-Rostek 2010: 10). Obecnie zaobserwować można coraz większą popularność badań dotyczących męskości, jednak tematyka drag kings (przynajmniej na gruncie polskim) nie jest wciąż wystarczająco rozwinięta.

Analizując wypowiedzi polskich performerek drag king, można podzielić ich motywacje na dwie grupy: indywidualne oraz posiadające pewne elementy ideowe. Do pierwszej grupy zaliczyć można spełnienie marzeń o byciu aktorką, poczucie popularności, chęć walki ze swoją nieśmiałością i budowanie pewności siebie. Druga grupa motywacji to chęć wyjścia poza dychotomiczną kategoryzację płci oraz zakwestionowania tego, co wydaje się być oczywiste (Majka-Rostek 2010:

11-13). Na polityczność występów może wskazywać także to, że drag kings często wywodzą się ze środowiska osób nieheteroseksualnych. Jeżeli potraktować występ drag kinga jako zabawę z płcią – i jeżeli występująca kobieta także jest lesbijką – to pojawiają się kolejne znaczenia. Dziewczyna staje się mężczyzną i może uwodzić inne kobiety bez obawy o brak akceptacji (Łojas, Dynarski 2010: 48-49).

Rupp, Taylor oraz Shapiro przeprowadziły badania na grupie drag queens 801 Cabaret in Key West oraz grupie drag kings The Disposable Boy Toys, określanej przez członków jako „kolektyw polityczno-feministyczny" (2010: 276). Zauważyły one, że drag queens i drag kings cechowały różne drogi dojścia do bycia drag. Drag queens przekraczały swoją płeć już jako nastolatkowie, a niektóre z nich identyfikowały się jako osoby transpłciowe. U drag kings transformacja tożsamości była konsekwencją występowania jako drag king. W odróżnieniu od drag queens, to chęć bycia częścią queerowej społeczności przyciągnęła ich do spektaklu drag. Ponadto drag kings w swoich występach przywołują uniwersyteckie spojrzenie nawiązujące do gender oraz queer studies, przez co są trudniejsze w odbiorze niż drag queens (Rupp, Taylor, Shapiro 2010: 277).

Metodologia badań własnych

Badania prowadziłam metodą etnograficzną, ze szczególnym uwzględnieniem etnografii krytycznej oraz autoetnografii, przy czym w dużej mierze czerpałam również z metodologii queer. W ramach wybranej przeze mnie metodologii wykorzystałam dwie techniki zbierania danych – pogłębiony wywiad indywidualny oraz analizę treści.

Choć obecnie obie metodologie – ilościowa i jakościowa – traktowane są na równi, popularność etnografii była wynikiem rozczarowania metodami ilościowymi, które przez długi czas dominowały w naukach społecznych (Hammersley, Atkinson 2000). To ludzie są najważniejszymi elementami w organizowaniu ładu społecznego, bowiem „jednostki posiadają umiejętności językowe i interakcyjne, dzięki którym wytwarzają najważniejsze elementy życia codziennego" (Holstein, Gubrium 2009: 681). Autoetnografia skupia się na osobistym doświadczeniu badacza. Jedną z form autoetnografii, która w największym stopniu charakteryzuje moje badania, jest skupienie się na uczestnikach badań i ich historii – przy jednoczesnym uznaniu wpływu uczuć i przemyśleń badacza. Liczą się osobiste motywacje do podjęcia takiej, a nie innej tematyki, posiadana wiedza na temat

zgłębianego zjawiska oraz to, w jaki sposób proces badawczy mógł zmienić samego badającego (Ellis, Adams, Bochner 2011).

Z nurtu etnometodologii wyrosła etnografia krytyczna, która wyraża niezadowolenie i zawód ideą obiektywnych nauk społecznych. Jak pisze Douglas Foley i Angela Valenzuela:

> Etnografowie krytyczni są zwykłymi, uwięzionymi w kulturze śmiertelnikami, przemawiającymi z konkretnych miejsc określonych przez rasę, klasę, płeć, tożsamość seksualną. Wszystkie punkty widzenia reprezentują konkretne interesy i pozycje w hierarchicznym społeczeństwie, są więc »ideologiczne« w tym sensie, że są częściowe [...]. (2009: 316)

Jako jeden z typów etnografa krytycznego, Foley i Valanzuela wyróżniają działacza zaangażowanego w ruchy społeczne i środowiskowe (2009: 316).

Tematyka mojego artykułu jest zakorzeniona w teorii queer, która to równa się odrzuceniu konwencjonalnych i ortodoksyjnych metod (Halberstam 1998: 9-13). Metodologia queer kwestionuje konwencjonalne podejścia poprzez atakowanie ich wyłączne skupianie się na obiektywizmie, a także kwestionuje pogląd, że prawdziwa wiedza jest nienaruszona przez kontekst społeczno-kulturowy (Binnie 1997: 227).

Podstawową techniką, którą wykorzystuję w moich badaniach, jest indywidualny wywiad pogłębiony. Wydaje się on być najbardziej odpowiednim sposobem zbierania danych, ponieważ grupa, którą chcę zbadać, jest grupą nieliczną – podczas zbierania informacji udało mi się dowiedzieć jedynie o ośmiu drag kingach występujących w Polsce. Drugim istotnym powodem jest to, że dużą część wywiadów stanowią pytania dotyczące osobistego życia i poglądów badanych.

Jak zaznaczyłam wcześniej, drag kings w Polsce są grupą niewielką. Ze względu na własne zainteresowanie kulturą queerową już przed rozpoczęciem badań zdawałam sobie sprawę z istnienia czterech osób, dzięki którym dowiedziałam się o ośmiu występujących w Polsce performerkach. Udało mi się skontaktować z wszystkimi ośmioma osobami. Na moją prośbę

pozytywnie odpowiedziały cztery z nich – DK Morfi, DK Vera Cruz, DK Gender Genetrix oraz DK Freddie, które ostatecznie stanowią moją grupę badanych[2].

Uzupełnieniem indywidualnych wywiadów pogłębionych jest analiza nagrań występów drag kingów w Polsce. W odróżnieniu od poprzedniej części badań, w tej skupiam się nie na motywacjach drag kingów, lecz na zewnętrznym odbiorze wyników ich pracy.

Jednostką analizy w moich badaniach było pojedyncze nagranie. Próbę stanowiło pięćdziesiąt pięć nagrań polskich drag kingów, czyli wszystkie filmy dostępne na portalu Vimeo[3] oraz na kanale Youtube DK Freddiego[4], a także nagrania własne z występów DK Morfi i DK Very Cruz we Wrocławiu (15.04.2014) oraz w Krakowie (17.05.2014). Jeśli nagrane występy się powtarzały, do badań wybierałam nagranie nowsze. Wyjątek stanowi jeden z występów DK Freddie – nowsze nagranie dotyczyło występu spontanicznego i nieplanowanego wcześniej, dlatego też do badań zdecydowałam się zakwalifikować nagranie starsze. Ponadto, jeśli ta sama piosenka lub ten sam występ były wykonywane kilkukrotnie – za każdym razem w innym składzie (powiększonym, pomniejszonym lub złożonym z innych drag kingów) – badaniami obejmowałam każdy z występów.

Czym są performanse drag kings? Wyniki badań

Główne pytanie, na które szukałam odpowiedzi w badaniach, dotyczy tego, na ile zjawisko drag kings można uznać za działalność w pewnym stopniu polityczną. Jako polityczność występu rozumiem zaangażowanie na rzecz ruchów LGBTQ, poruszanie tematyki nienormatywnej seksualności oraz płci jako konstruktu kulturowego. Uznałam, że w odpowiedzi na to pytanie pomóc może przenalizowanie sposobu, w jaki badane podchodzą do tematów, które mogą być poruszane w trakcie występów. Mam tu na myśli przede wszystkim kwestie gender, feminizmu oraz ruchów LGBTQ, jak również kwestię zaangażowania społecznego drag kingów.

[2] Wszystkie kodeksy etyczne podkreślają, że należy zapewnić badanym całkowitą poufność i nie ujawniać ich tożsamości. Jednak osoby występujące jako drag kings są niejako osobami publicznymi, więc ciężko o pełną anonimowość. W trakcie rozmów z respondentkami zapewniłam, iż nie ujawnię ich danych osobowych. Pytałam również o to, w jaki sposób chcą być przedstawiane w pracy. Wszystkie cztery osoby wyraziły zgodę, by używać ich pseudonimów scenicznych.

[3] http://vimeo.com/dragkingz [27.04.2014].

[4] https://www.youtube.com/user/DKFreddie/videos [27.04.2014].

Gender(bending?)

Gdy pytałam badane o krótkie wyjaśnienie czym według nich jest płeć, wszystkie skupiały się przede wszystkim na opisaniu płci kulturowej, wspominając pokrótce o obecności płci biologicznej. Może to wynikać z faktu, iż ich działalność sceniczna skupia się na grze kulturowymi aspektami płci. Zapytałam badane o to, jak się identyfikują, jeśli chodzi o płeć. Zanim poruszę kwestie identyfikacji, chciałabym jednak przedstawić, jakie podejście mają badane do kwestii wpisywania siebie w różne kategorie.

Dla większości badanych drag kingów kategoryzowanie się jest istotne przynajmniej na niektórych etapach życia. Jak mówi DK Morfi: „Nawet jeśli jesteśmy anarchistami, jesteśmy w kontrofensywie, ale jesteśmy nimi, podpisujesz się pod tym”[5]. Również DK Gender Genetrix podkreśla, że nie można się zupełnie nie kategoryzować, ponieważ wszystko jest pewną „szufladką”.

Choć DK Gender Genetrix uważa, że kategoryzowanie się jest ważne w określonych momentach, to denerwują ją oczekiwania społeczeństwa odnośnie tego, że powinna wyraźnie się określić:

> Wkurza mnie to, zarówno w kwestii kobieta-mężczyzna i to, że dominująca części społeczeństwa każe mi się określać jako kobieta heteroseksualna [...]. Jeżeli chodzi o moją seksualność, jeżeli nie wyglądam w pewien sposób, to ludzie od razu zakładają, że jestem hetero, jeżeli mam długie włosy, noszę obcasy, wszyscy od razu myślą, że jestem hetero i sobie faceci dają prawo do tego, żeby mnie podrywać.

Gorzko komentuje także działania wewnątrz społeczności LGBTQ, które – mimo że głoszą hasła o równości, różnorodności i prawie do bycia sobą – same wykluczają osoby nieprzystające do oczekiwań tych społeczności. Badana podkreśla, że w środowisku LGBTQ jest pewien nacisk na to, aby odpowiednio wyglądać – jeżeli ktoś prezentuje typ kobiety, która powszechnie zostałaby uznana za heteroseksualną, to często doświadcza pewnego rodzaju wykluczenia.

Fakt, że ludzie potrzebują kategoryzacji, żeby wiedzieć, kto jest „swój”, a kto nie, jest dla DK Gender Genetrix niezrozumiały i bezsensowny. Dlatego też bardzo odpowiada jej podejście queer mówiące

[5] Cytaty stanowią fragmenty transkrypcji wywiadów z performerkami.

o płynnych tożsamościach. DK Vera Cruz preferuje określenie „ometkowanie", które wskazuje na możliwość użycia wobec siebie wielu kategorii.

Można zauważyć powiązanie między identyfikacją drag kingów a ich poglądami na temat wpisywania siebie w kategorie. DK Freddie krótko odpowiedziała, że identyfikuje się jako kobieta. Również DK Gender Genetrix mówi, iż jest silnie przywiązana do kobiecej tożsamości. DK Morfi nie czuje potrzeby określania się w kwestii płci – twierdzi, że czuje się dobrze ze sobą. Może powiedzieć, że jest kobietą (ponieważ ta kategoria pasuje do niej zarówno w kwestii płci biologicznej, jak i kulturowej), natomiast nie ma także problemu z tym, aby to określenie podważyć.

Jak pisałam wyżej, DK Vera Cruz nie jest zwolenniczką określania siebie tylko jedną kategorią, stąd też nie dziwi fakt, że wychodzi ona poza binarne opozycje kobieta-mężczyzna. Wymienia cztery określenia, z którymi się identyfikuje: bigender, trans, genderqueer oraz queer.

W przypadku zjawiska drag kings interesującym zagadnieniem jest to, czy genderbending, który jest przecież nieodłączną częścią występu drag kingowego, jest także widoczny w codziennych praktykach badanych. W związku z tym nasuwa się również pytanie, czy naginanie płci kulturowej w życiu prywatnym przekłada się w jakimś stopniu na genderbending na scenie.

Wszystkie cztery badane uważają, że w pewien sposób naginają swoją płeć. Jednak w przypadku dwóch z nich – DK Freddie oraz DK Gender Genetrix – genderbending przejawia się w niewielkim stopniu. DK Freddie uważa, że przekracza swoją płeć, lecz nie robi tego z użyciem elementów wizerunkowych (jak bywa najczęściej), a raczej wykorzystuje osobowość oraz zachowanie: „jakieś moje decyzje, nawet wyjazdu do pracy, o nieposiadaniu dzieci, to też jest jakieś wyjście poza płeć, w tym społecznym znaczeniu na pewno". U DK Gender Genetrix genderbending dotyczy sfery wyglądu, jednak również nie jest on tak bardzo widoczny jak u pozostałych dwóch drag kingów.

DK Vera Cruz, zgodnie z identyfikacją genderową, nagina swoją płeć w znaczącym stopniu. Płeć uważa za kostium i bawi się owym przebraniem. Uważa ponadto, że przekraczanie płci równa się pewnego rodzaju katharsis, co zauważa w przypadku uczestniczek warsztatów drag kingowych. Wydaje się, że to DK Morfi przekracza płeć w największym stopniu ze wszystkich badanych –

szczególnie, jeśli chodzi o wygląd zewnętrzny. DK Vera Cruz przytacza historię, która podkreśla bardzo androgyniczny i trudny do odczytania wygląd DK Morfi:

> Wracałyśmy kiedyś z występu [...] i DK Morfi prowadziła, i byłyśmy strasznie zmęczone [...], i akurat tak na DK Morfi trafiło, na jej dyżur za kierownicą, że wjechałyśmy już w teren zabudowany, ona oczywiście się rozpędziła, no i nas zatrzymała policja. DK Morfi uchyla okno, lato, ona podkoszulek, okulary przeciwsłoneczne, no i uchyla to okno, a policjant na to: »Dzień dobry pani czy panu, jak mam się zwracać...?«

DK Morfi swoją androgyniczność łączy także z występami scenicznymi. Lubi performanse, w których przechodzi z jednej płci do drugiej, czy też balansuje na granicy między płciami tak, aby było to niedookreślone: „już mi mówili, że jak się przebieram za kobietę, to wyglądam jak trans, jak za mężczyznę, to w sumie po co się przebrałam".

Podsumowując, badane drag kingi odrzucają sztywne dychotomie. Choć niektóre z drag kingów, z którymi rozmawiałam, używają w stosunku do siebie określenie „kobieta", to zauważają jednak, że przekraczają stereotypowy wizerunek kobiety. Wszystkie badane uważają także, że – w mniejszym lub większym stopniu – przekraczają swoją płeć biologiczną i łączą to nie tylko ze swoim wyglądem czy charakterem, ale także z występowaniem na scenie.

Seksualność i zaangażowanie społeczne

Wszystkie z badanych, były lub są – w różnym stopniu – aktywistkami. DK Freddie przez długi czas udzielała się w ruchu feministycznym, ale także – w mniejszym stopniu – w ruchu queerowym. Była współorganizatorką Dni Cipki, natomiast w czasie pobytu w Londynie zaangażowała się w „korpo świat LGBT". Inna badana, DK Gender Genetrix, również ma nastawienie mocno feministyczne, popiera ruchy prozwierzęce oraz wspiera działania ruchów LGBTQ – podczas swoich studiów w Krakowie była współorganizatorką Queerowego Maja. DK Vera Cruz wspomina, iż została tak wychowana, by nie godzić się na niesprawiedliwość i nierówności. Obecnie działa w łódzkim stowarzyszeniu Fabryka Równości.

DK Morfi obecnie nie udziela się w tego typu ruchach, choć przez długi czas była zaangażowana w ruchy feministyczne, lesbijskie oraz queer. Jak twierdzi, nie odczuwa już potrzeby walki. Mimo to jest zwolenniczką aktywizmu, a szczególnie podziwia osoby, które „mieszają polityczne z prywatnym, wtedy to ma dużo większe znaczenie i dużo bardziej oddziałuje, bo ludzie uwielbiają oglądać Big Brother i wszystkie te show".

Jak widać, większość badanych jest nastawionych mocno aktywistycznie, co może sugerować, że w ich występach można będzie odnaleźć elementy politycznego zaangażowania. Jednak – w kontekście możliwej polityczności występów – istotnym zagadnieniem wydaje się być też pytanie o tożsamość seksualną badanych.

Wszystkie badane określają się jako osoby nieheteroseksualne. DK Freddie określa się jako lesbijka, choć nie jest to kategoria, która opisuje ją w stu procentach. Mówi, że do tego określenia jest jej najbliżej; dodatkowo używa owej kategorii ze względów politycznych. „Dla mnie nie jest istotna tożsamość lesbijki jako takiej, ale właśnie to, że mogę być niehetero, i że jakby jest przestrzeń na to, żebym się nie musiała tak dookreślać" – mówi.

DK Morfi nie wie, jak będzie określać się w przyszłości, choć obecnie uważa, że najbliżej jest jej do biseksualności. Cechą, która silnie charakteryzuje jej życie, jest zmiana – dlatego nie potrafi określić, w jakim kierunku podąży. Płynność seksualności podkreśla także DK Gender Genetrix. W momencie wywiadu zdecydowanie czuje, że jest lesbijką, jednak – mimo wszystko – w tej kwestii wolałaby się nie określać. DK Vera Cruz definiuje siebie jako osobę biseksualną. Podkreśla także, że ważnym elementem jej seksualności jest poliamoria. Mówi, że zależy jej na odkłamywaniu mitów na temat biseksualności, gdyż jest to temat zupełnie pomijany w dyskursie publicznym; biseksualiści są społecznie niewidoczni, a co za tym idzie, funkcjonują na ich temat silne stereotypy – również w społeczności LGBTQ.

Wszystkie badane mają doświadczenia w działalności w różnego typu ruchach społecznych. Niektóre udzielały się w bojówkach feministycznych, inne w zarejestrowanych stowarzyszeniach lub w nieformalnych grupach, jednak każda z nich uczestniczyła w działaniach ruchów na rzecz osób nieheteronormatywnych oraz popiera takie akcje. Połączywszy aktywistyczną naturę badanych z ich

tożsamością płciową, tożsamością seksualną oraz z ich poglądami, można wnioskować, iż występy w pewnym stopniu będą miały polityczny charakter.

Występy drag kings

Początek działania jako drag kings wiązał się dla badanych z przypadkowym zdarzeniem bądź z chęcią dobrej zabawy. DK Morfi zajmuje się drag kingowaniem najdłużej, bo od około 10 lat. O jej występach zadecydował zbieg okoliczności. DK Morfi była współorganizatorką pewnego festiwalu, gdzie jako drag kingi występowały jej znajome, które to namówiły ją do wspólnego występu. Dla DK Freddie, podobnie jak dla DK Morfi, to przypadek zadecydował o rozpoczęciu przygody z drag. Na imprezie crossdressingowej zdecydowała się wcielić w rolę Freddiego Mercurego:

> W momencie, gdy puściłam muzykę Queen, i jak zaczęłam do niej śpiewać i sobie tańczyć, to ludzie stanęli w kole, wszyscy stali i się gapili, bo generalnie okazało się, że przypominam Freda [...]. I krótko potem, tydzień, dwa tygodnie później, była jakaś impreza genderbender i był jakiś konkurs drag kingowy, koleżanka namówiła mnie żebym tam poszła, i właśnie było bardzo super przyjęcie wtedy, nikt nie był wywoływany na bis, tylko ja, więc jestem z siebie niesamowicie dumna.

Początek kariery scenicznej DK Very Cruza to fascynacja osobami, które przekraczają płeć. Dlatego też wraz z koleżanką wpadły na pomysł, by spróbować wystąpić jako drag kings. DK Vera Cruz miała swój pierwszy występ w lipcu 2012 roku – od tego czasu wielokrotnie występowała w różnych miejscach w Polsce. Dla DK Gender Genetrix pierwsze informacje o istnieniu drag kingów zbiegły się w czasie z jej pierwszym występem. W 2013 roku współorganizowała ona festiwal Queerowy Maj w Krakowie, podczas którego odbywały się warsztaty drag kingowe, w których zdecydowała się wziąć udział.

> Przede wszystkim mi się to wydało przepotwornie zabawne [...], ten sam proces, że te wszystkie ubrania były na nas za duże, że miałyśmy wybierać, czy jedna chce być takim bardziej alfonsem, czy jedna chce być koszykarzem, druga jakimś żulem. (DK Gender Genetrix)

Spośród wszystkich badanych to DK Gender Genetrix ma najmniejsze doświadczenie z występami drag kings. Do momentu wywiadu jako drag king wystąpiła trzykrotnie.

Wybór postaci

Ważną różnicą między drag queens a drag kings jest to, iż te drugie nie skupiają się na pokazywaniu tylko jednej postaci w trakcie swoich występów (Konarzewska 2010: 34). Jak wynika z badań, nie jest to do końca prawdą, ponieważ jedna z moich badanych – DK Freddie – koncentruje się wyłącznie na odgrywaniu Freddiego Mercurego. Wybrała właśnie tego bohatera, ponieważ jest fanką Frediego i czuje się z nim wewnętrznie związana. Jednak sama podkreśla, że jej przykład jest wyjątkiem (przynajmniej na scenie polskiej). Stąd też nasuwa się pytanie: „Jakie postaci odgrywają drag kingi i w jaki sposób je wybierają?"

Różne osobowości, charaktery i różne doświadczenia sprawiają, że występy polskich drag kingów niosą za sobą zróżnicowane treści i interpretacje. Zarówno dla DK Very Cruza, jak i dla DK Morfi, wybór piosenki do występu odgrywa dużą rolę w wyborze postaci. DK Vera Cruz, oprócz odgrywania postaci z popkultury, lubi także wykonywać performanse, których bohaterami są zniewieściali mężczyźni lub takie, które polegają na przejściu postaci z jednej płci na inną. DK Vera Cruz podkreśla także, że postać na scenie to kawałek jej samej: „Jest znacznie bardziej przegięta i na co dzień bym się tak nie ubrała, ale gdyby to nie było obarczone jakimś takim ryzykiem społecznym, [...] to chodziłabym tak na co dzień". Drag kingowanie pozwala jej swobodnie poczuć się w męskiej skórze i wydobyć męską część siebie.

Podobnie jak DK Vera Cruz, DK Morfi często występuje jako postać, która na scenie przechodzi z jednej płci w inną, co – jak sama podkreśla – ma duży związek z jej androgynicznością. Dodaje, iż postać, którą odgrywa, czy też sam przebieg występu, muszą być w jakimś stopniu związane z obecną sytuacją performerki.

Postacie męskie są bohaterami prawie wszystkich umieszczonych w internecie występów, które stanowiły moją próbę do analizy treści. Wizerunek męskości przedstawiany w performansach jest zróżnicowany i ciężko wskazać typ, który pojawia się najczęściej. Niektóre z występów przedstawiają bohaterów stereotypowo męskich, takich jak maczo podrywający kobiety i skupiający uwagę na seksualności. Popularną postacią jest raper bądź typ chłopaka z boysbandu, ale w

występach czasami pojawiają się również postacie przegiętych gejów, czy też mężczyzn całkowicie niewyróżniających się z tłumu.

Tylko w jednym przypadku na scenie pojawił się nie mężczyzna, lecz postać transseksualna, zaś w kilkunastu występach obecne były postacie kobiece. Zdarzało się tak podczas występów, które tworzyło kilku drag kingów, jak również w przypadku performansów, gdzie bohater na scenie zmieniał się w postać odmiennej płci. Większość transformacji polegała na przejściu od postaci męskiej do postaci kobiecej. Przykładem tego rodzaju performansu jest występ DK Tivv wraz z DK Dieterem Van Tease, gdzie występ rozpoczyna się od postaci męskich, które to wraz z upływem czasu zmieniają się w uwodzicielskie kobiety.

Przemiany postaci w czasie występów nie polegają jednak tylko na przejściu z kobiety w mężczyznę, czy na odwrót. W występach można zauważyć także transformacje postaci w obrębie jednej płci. Wśród takich przemian bohaterów warto odnotować zmiany, które można uznać za queerowe, jak ma to miejsce w przypadku występu DK Dietera Van Tease, gdzie tytułowy „kibol" zmienia się w drag queen w spódniczce i z doczepionymi skrzydłami motyla.

Z powyższych wypowiedzi oraz analizy występów można wywnioskować, że najprostsza definicja drag kings – mówiąca, że to kobieta (czy też osoba dowolnej płci) odgrywa męskość – nie do końca jest definicją prawdziwą. Performerki nie wybierają jedynie postaci męskich (czy to agresywnych maczo, czy zniewieściałych homoseksualistów), ale – co ważne – zdarzają się także występy w rolach osób pomiędzy płciami oraz występy w roli kobiet. Można więc uznać, że najbliższa prawdzie, spośród definicji podanych przeze mnie w pierwszej części artykułu, jest definicja stworzona przez Rupp, Taylor i Shapiro, która wspomina o tym, że drag kings mogą odgrywać także kobiecość (2010: 276). Widać także, że zabawa z płcią ma dla występujących drag kingów duże znaczenie. Spora część występów opiera się na transformacji postaci i wielokrotnym wykraczaniu poza płeć.

Publiczność

Badane zauważają, iż zdecydowana większość występów odbywa się miejscach, gdzie publikę tworzą środowiska queerowe. Zdarzają się też jednak występy przed inną publicznością. Jak wspomina DK Morfi:

> Pierwszy autograf, jaki dałyśmy dawno temu, to było zupełnie od takich ludzi 60+, kobieta z mężczyzną przyszli zobaczyli i się bawili, myśleli że to jakieś przebieranki. No a w sumie, co to ma więcej być? Zwykła zabawa, więc tam, wiesz, dopóki nie emanujesz może za bardzo tym seksem czy wibratorami, to się ludziom podoba.

Publiczność stanowią przede wszystkim kobiety, chyba że impreza skierowana jest do innego środowiska – DK Vera Cruz podaje przykład występu w warszawskim klubie Toro, który to jest klubem gejowskim. DK Freddie podkreśla także, że publiczność często związana jest nie tylko ze środowiskiem queerowym, ale także feministycznym czy też – szeroko pojętym – środowiskiem alternatywnym, do którego można zaliczyć występy przed publicznością w squatach.

Słowa drag kingów potwierdza analiza występów. Nagrania performansów dostępnych w Internecie w większości pochodzą z wydarzeń, które odbywały się podczas imprez skierowanych do środowiska LGBTQ lub środowiska feministycznego (np. podczas wydarzenia kończącego Queerowy Maj w Krakowie, imprezy promującej akcję Miłość Nie Wyklucza, podczas urodzin UFY[6]) albo w klubach, których działalność skierowana jest właśnie do osób związanych z tymi środowiskami (np. we wrocławskim Coffee Planet czy warszawskim Toro).

Motywacje i cele występów drag kings

Ta część artykułu w największym stopniu pomoże w odpowiedzi na pytanie, czym jest występ drag kings. W trakcie wywiadów z badanymi poruszone zostały kwestie dotyczące tego, kiedy czują one satysfakcję z występów, co daje im wcielanie się w postać mężczyzny i czym jest dla nich drag kingowanie. Wypowiedzi badanych kształtują ciekawy obraz sceny drag kingowej w Polsce. Motywacje i cele performerek związane z tworzeniem drag kingowych performansów są różne. Z wywiadów wynika, iż można je podzielić na trzy główne kategorie: zabawę, przyczyny osobiste oraz polityczne zaangażowanie.

---

[6] „*UFA* jest otwartą kobieco-queerową centrą kulturalno-społeczną non-profit, działającą na zasadach niehierarchicznych, prowadzoną przez kolektyw wolontariuszek_szy i utrzymywaną z grantów i dotacji" (<http://www.u-f-a.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=74&Itemid=36>, dostęp: 04.06.2014).

Zabawa

Wszystkie badane wyróżniają zabawę jako istotny element ich performansów. Dla DK Gender Genetrix pierwszą motywacją była chęć rozrywki. Świetna zabawa była dla niej impulsem do tego, aby zająć się drag kingowaniem. Elementem zabawy jest dla niej także możliwość przeniesienia się na chwilę do innej rzeczywistości, w której płeć nie musi być rzeczą tak oczywistą, jaką jest w świecie realnym.

Dla pozostałych badanych kwestia zabawy również jest niezwykle istotna. Podkreślają one, że występy drag kingowe są przede wszystkim rozrywką – chcą żeby zarówno one same, jak i osoby z publiczności czerpały radość z uczestniczenia w takim performansie. Dodatkowo DK Morfi mówi, że występy drag mają dla niej wymiar parodystyczny oraz przekazują pozytywną energię, zaś DK Vera Cruz nie rozpatruje swoich występów w feministycznym kontekście, wiedząc jednak, że są osoby, dla których jest to istotna część dragowania.

Motywacje osobiste

Najwięcej powodów, z jakich badane decydują się na występy drag, mieści się w obrębie kategorii, którą nazwałam motywacjami osobistymi. Dotyczą one tego, co odczuwają performerki w związku ze swoimi występami i co te występy im dają.

Dla DK Freddiego główną motywacją była przede wszystkim chęć wcielenia się w postać Freddiego Mercurego. Podkreśla ona jednak, że jej występy różnią się od występów pozostałych drag kingów:

> Drag kingi interesują się odgrywaniem tej płci męskiej, jakby niezależnie od postaci. Natomiast ja nie wychodzę poza postać Freddiego, ja się śmieję, że jestem bardziej „drag Fredem" niż drag kingiem.

Najczęściej wymienianym powodem z tej kategorii była chęć znalezienia się w centrum uwagi. DK Morfi podkreśla, że na scenie może skonfrontować się z własnymi myślami, a także może poczuć się narcystycznie i „połechtać" swoje ego:

> Ja kiedyś tysiąc razy mówiłam, że nie, nie, nie, ale tak, tak, tak, to jest jak najbardziej narcystyczna opcja. Jak najbardziej, no na stówę, nie powiesz mi, że ktoś cię na siłę na scenę wpycha. Skoro tam jesteś, to znaczy, że chcesz się pokazać.

Również dla DK Very Cruza jedną z motywacji jest chęć bycia na scenie i występowania, jako że dzięki występom drag kingowym można osiągnąć namiastkę sławy.

Drag kingi wyszczególniają także fakt, że występy są dla nich możliwością wewnętrznego rozwoju oraz lepszego poznania siebie. DK Gender Genetrix podkreśla, że występy pozwalają jej odkryć, w jaki sposób przeżywa przekraczanie płci i seksualności. Na podobną motywację wskazuje DK Morfi, która mówi, że dzięki występom przerabia też własne emocje:

> to jest takie trochę terapeutyczne, że bierzesz coś, co ci nie pasuje w jakichś emocjach, w stroju, w seksie też, bo tam też jest dużo seksualnych elementów i wywalasz to na scenę, przejaskrawiasz, przerysowujesz, ośmieszasz, ale inspiracją jest jakby ten moment, w którym jestem obecnie.

Dla niej występ jako drag king jest też w pewnym sensie parodią samej siebie – zachowań, ale też cech charakteru.

Duża część motywów krąży wokół zagadnienia przekraczania płci czy przekraczania siebie. DK Gender Genetrix mówi, iż w czasie występów chce poczuć się kimś innym, mając ochotę dobrze się bawić. Performans drag king równa się dla niej ucieczce od rzeczywistości przepełnionej powagą i wszechobecnym narzekaniem, gdyż w świecie drag kingowym może zbudować tę rzeczywistość od początku. W życiu DK Morfi bardzo istotna jest zmiana, co według niej fantastycznie sprawdza się na scenie. Wspomina też o tym, że w czasie występów może przekraczać stereotypy płciowe, tworzyć wciąż nowe postacie i zmieniać je bez konsekwencji. Dla DK Freddiego drag kingowanie jest nie tylko doświadczeniem samego przekraczania płci, ale poniekąd równa się także przekroczeniu siebie, aby stać się inną osobą – w tym przypadku Freddim, który jest dla performerki niewyczerpanym źródłem energii.

Występy mają dla badanych także wymiar energetyczny i duchowy. DK Morfi mówi, iż występy są dla niej pewnym impulsem, doładowaniem energii. Dla DK Gender Genetrix ważne jest odczuwanie przyjemności na scenie oraz poczucie kontaktu z publicznością. Podkreśla, że przekraczanie płci na scenie ma znaczenie poniekąd transcendentalne:

> Taki trochę szamańsko-energetyczny, taki szamański właśnie. Bo to jednak jest wydobywanie z siebie pewnego potencjału, który jest inny, jest to inna energia niż ta, którą w większości masz na co dzień [...]. Ja czuję, że jest to wzniesienie na inny poziom energetyczny i takie doznanie może czasem oczyszczać z jakichś innych doznań, traum.

Osobiste motywacje – wyrażone w różny sposób przez badane – obracają się wokół podobnych zagadnień. Do tej kategorii motywacji zaliczyć można potrzebę bycia na scenie i pokazywania się przed publicznością, jak również możliwość przekraczania płci oraz tożsamości. Ważnymi motywacjami wydają się być też pragnienie poznania siebie przez performerki oraz energia płynąca z występów.

Zaangażowanie polityczne

Zaangażowanie polityczne jest trzecią kategorią, którą można zauważyć w wypowiedziach badanych. Dwie główne podkategorie zaangażowania, które wyłaniają się z badań, to poruszanie kwestii feministycznych oraz tematyki LGBTQ.

Według DK Freddiego, w przypadku drag kings często mamy do czynienia z aktywistycznym, feministycznym przekazem; jednak ona na sama jest wyjątkiem wśród moich badanych. DK Freddie podkreśla, że występ nie ma dla niej nic wspólnego z zaangażowaniem politycznym (czy to w ruch feministyczny, czy w kwestie LGBTQ), a drag kingowania nie rozpatruje jako formy aktywizmu. Wyłącznie interpretacja występów DK Freddiego może wskazywać na pewien aspekt polityczności, czyli queerowość obecną w jej występach: „[Dziennikarz] pisał – to mi się spodobało – że jestem lesbijką, która występuje jako mężczyzna, ale przegięty gej, który z kolei próbuje udawać maczo". Również DK Vera Cruz wskazuje, iż choć występy drag kings w dużej mierze są zabawą, to jednak niosą za sobą pewien feministyczny czy genderowy podtekst. Sama jednak nie rozpatruje swoich występów w takich kategoriach.

Dla DK Morfi występ jako drag king wynikał dawniej z pobudek feministycznych, czyli głównie potrzeby walki z patriarchatem i męską dominacją. Twierdzi, że to w dalszym ciągu aktualne, jednak nie w aż tak dużym stopniu jak niegdyś. Jej obecne występy wynikają raczej z chęci pokazania, że scena dragowa jest też dla kobiet. DK Morfi zaznacza, że występy drag kingowe polegają częstokroć na parodii przerysowanej męskości faceta maczo – zadufanego w sobie, skupiającego uwagę tylko na seksie – co może mieć podtekst feministyczny i wskazywać nie tylko na wyśmianie tego typu mężczyzny, ale na wyśmianie patriarchatu w ogóle.

Na walkę z patriarchatem wskazuje również DK Gender Genetrix. Traktuje ona występy drag kingowe w kategoriach politycznych, mimo że jej performansy – jak dotąd – nie były w dużej mierze nasycone elementami ideowymi. Twierdzi ona, że drag kings demaskują konstrukt kulturowy, jakim jest płeć. Kolejny motywujący czynnik odkryła dopiero później, gdy zobaczyła, że drag jest wyzwalający. Według DK Gender Genetrix wcielenie się w rolę drag kinga ma wartość emancypacyjną:

> Czujesz zupełnie inną energię, […] wykorzystujesz te stereotypowe pojęcia męskości, bawisz się nimi i wczuwasz się w rolę mężczyzny. I nagle okazuje się – pamiętam, że na mnie zrobiło to duże wrażenie – że jak masz tą skarpetę w majtkach, to nagle zaczynasz szerzej siadać, zajmujesz więcej przestrzeni i masz takie większe przyzwolenie, że świat należy do ciebie, bo przestrzeń należy do ciebie.

DK Vera Cruz, która nie widziała w swoich występach elementów feministycznych, w wypowiedziach wskazuje na pewnego rodzaju aktywizm w kategoriach queerowych. Dla niej cały występ ma mocny przekaz queerowy, a jego najcenniejszy element to, jej zdaniem, „mieszanie właśnie płci, że mam obwiązane cycki i wąsy, ale do tego jestem w sukience, to jest queer w czystej postaci". Również DK Morfi podkreśla, iż obecność na scenie pozwala przekraczać płeć, bawić się nią, odsuwając się od heteronormy.

W występach drag kingowych bohaterowie nie są wyłącznie stereotypowymi heteroseksualnymi mężczyznami. DK Vera Cruz mówi, że kiedy gra postacie gejowskie, stara się wybierać mężczyzn z

publiczności i to właśnie z nimi tworzy interakcje. Dla niej występ ma skłonić publiczność do zastanawiania się, czy na pewno są – i chcą być – normatywni.

DK Morfi dodaje, że w jej występach były obecne elementy aktywistyczne, których jednak nie można zaklasyfikować do żadnej z powyższych kategorii:

> Na przykład były jakieś szczyty G8 i były tam ścięcia z policją i tak dalej, to myśmy robiły takie kawałki – policjant kontra manifestujący. Ja robiłam też coś kontra pedofilii, naprawdę, przypominam sobie, że robiliśmy taki kawałek, wiesz, mała dziewczynka i ojciec znęcający się nad nią.

Obecnie DK Morfi nie czuje już silnej przynależności do ruchu, dlatego też aktywizm w jej występach nie jest już tak widoczny.

Wnioski z analizy występów

Większość nagrań dostępnych w Internecie przedstawia występy, które – okiem postronnego obserwatora – nie wydają się posiadać elementów wskazujących na zaangażowanie polityczne. Na pewno nie widać tego rodzaju elementów w występach DK Freddiego, które faktycznie są wyłącznie wcieleniem się w rolę Freddiego Mercurego.

Intencją wielu z występów pozostałych drag kingów wydaje się być jedynie zabawa. Są to performansy między innymi parodystyczne, jak na przykład parodia koncertu wokalisty zespołu Feel lub parodia znanego utworu „*Somebody that I used to know*", w którym kilka osób wykonuje go na jednej gitarze. Znaleźć można także cały szereg występów będących przedstawieniem określonego typu męskości – jak chociażby rapera czy eleganckiego, romantycznego mężczyzny.

Duża część występów porusza tematykę erotyczną. Niektóre z nich nie wydają się być przykładami zaangażowania politycznego. Jednym z takich performansów jest występ „Punkt G" DK Tivv czy też performans, w którym DK Morfi przedstawia masturbującego się chłopaka. Istnieje jednak rodzaj występów, w którym element erotyczny może być postrzegany jako niosący za sobą ideologiczne przesłanie. Przede wszystkim są to występy, w których erotyka dotyczy osób tej samej płci. Duet DK

Morfi oraz DK Tivv przedstawia trzy performansy, które w największym stopniu wydają się być polityczne właśnie przez erotykę.

Pierwszy występ rozpoczyna się postacią rapera, co jest dość typowe jak na drag kingowe performanse. Można odnieść wrażenie, że tekst piosenki śpiewany jest do kobiety, jednak po chwili na scenę pewnym krokiem wkracza bardzo androgyniczny, „przegięty" gej. Akcja tego performansu okazuje się być nasycona elementami homoerotycznymi. Inny przykład to występ, którego bohaterami jest dwójka mężczyzn – jeden bardzo silny i dominujący, a drugi spokojny. Pierwszy z nich wykonuje wobec drugiego seksualne ruchy, a także rozpina jego spodnie, po czym wyciąga z nich pejcz. Jednak najbardziej queerowy jest występ trzeci. Początkowo wydaje się, że scena będzie dotyczyć kobiety i mężczyzny (pary heteroseksualnej). Wraz z rozwojem wydarzeń wychodzi jednak na jaw, iż kobieta posiada penisa, a mężczyzna – biust.

Aspekt feministyczny można odczytać przede wszystkim z występów, których bohaterami są mężczyźni maczo skupiający swoją uwagę głównie na kwestiach seksualnych. Według mnie performans „WTF" DK Dietera Van Tease może posłużyć za wzorcowy przykład występu mocno zaangażowanego politycznie – zarówno w kwestiach feministycznych, jak i gender. Występ rozpoczyna się postacią rapera trzymającego w ręku perukę jednoznacznie symbolizującą kobietę, która stała się obiektem seksualnym. Przekaz tego fragmentu można odczytać jako wyśmianie patriarchalnej kultury, w której kobieta podlega mężczyźnie. W pewnym momencie występu performerka rozciąga transparent z napisem „fuck your gender", po czym zrzuca męski strój i przeobraża się w kobietę, co można odczytać jako zachętę do zabawy z płcią i odrzucenie sztywnych dychotomii. Ów występ zawiera również queerowy przekaz, ponieważ na koszulce jednej z postaci widnieje wizerunek dwóch całujących się kobiet.

Na zabawę z płcią (którą również można odczytywać jako zaangażowanie polityczne w kwestie gender) wskazują także występy innych drag kingów. Chciałabym wspomnieć o dwóch przykładach, które wydają się być najmocniej skupione na tym aspekcie. Pierwszym z przykładów jest performans DK Morfi. Występ zaczyna się od przemiany postaci rockmana w postać kobiecą – posiadającą zarost i koszulkę z napisem: „no gender, no sex, no problem". Drugi występ, który wydaje się być istotny, to performans tworzony przez dwóch drag kingów – DK Tivv i DK Dietera Van Tease. Początkowo postaci występują w strojach męskich, jednak z czasem odkrywają, że nie są

mężczyznami, i zaczynają się wzajemnie rozbierać, by wreszcie skończyć występ w roli uwodzicielskich kobiet.

Ciężko znaleźć w występach elementy, które – jak ma to miejsce w przypadku występów drag queens – można jednoznacznie zaklasyfikować jako kamp. Dostrzegam jedynie dwie kwestie wskazujące na kampowość występów. Po pierwsze, moją uwagę zwróciły występy w roli postaci poniekąd przejaskrawionych, jak na przykład – używając języka potocznego – przegięty gej, stereotypowy maczo, czy „głupiutka" i niepoważna kobieta. Drugi przykład jest, moim zdaniem, o wiele ciekawszy. DK Dieter Van Tease w jednym ze swoich występów skupia się na postaci Jezusa, i w tej właśnie sytuacji można zauważyć zaangażowanie polityczne, które przejawia się poprzez kamp. Susan Sontag w eseju „Notatki o kampie" pisze, że kamp „wyraża zwycięstwo [...] ironii nad powagą" (1979: 319). Wydaje się, że omawiany fragment występu doskonale to ilustruje – podczas performansu DK Dieter Van Tease wykorzystuje ironię oraz strategie mające na celu przerysowanie bądź wyśmianie postaci w naszej kulturze niezwykle ważnej i traktowaną z powagą. Sądzę jednak, że wyśmiana zostaje nie tyle sama postać Chrystusa, co kultura wynosząca pod niebiosa normy tworzone przez chrześcijaństwo.

Podsumowując – w występach badanych drag kingów znajduje się wiele elementów, które można zaklasyfikować jako zaangażowanie polityczne. Przede wszystkim dotyczy to kwestii feministycznych oraz zagadnień dotyczących społeczności LGBTQ. Mimo to wiele występów nie przejawia żadnych przesłanek do tego, by uznać je za element politycznego zaangażowania. Z analizy wypowiedzi badanych wynika, że przeważają motywacje osobiste – w wypowiedziach badanych oraz w ich występach trudno dostrzec związek z kampem. Z moich badań wynika, że performanse są przede wszystkim formą zabawy z wizerunkiem i płcią, a szczególne znaczenie dla badanych mają osobiste korzyści, które owa aktywność im przynosi.

Podsumowanie

Główną kwestią, którą chciałam rozstrzygnąć w toku moich badań, było pytanie o to, czym na gruncie polskim jest występ drag kings. Czy performans drag kings – przyjąwszy, że jest on analogiczny do zjawiska drag queens – cechuje przede wszystkim kampowość? Czy może, zgodnie z podejściem badaczek i badaczy opisujących różnice między oboma typami dragu, drag kings wyrażają zaangażowanie polityczne poprzez swoje występy?

W badaniach zajmowałam się grupą osób, do których dotrzeć jest niełatwo. Wielokrotnie podkreślałam fakt, że w Polsce liczba performerek drag, o których udało mi się dowiedzieć podczas wstępnych rozmów z badanymi (jeszcze przed rozpoczęciem właściwego procesu badawczego) wynosi zaledwie osiem osób. W przypadku badania grup, których liczebność można określić w dziesiątkach czy setkach tysięcy, znalezienie ośmiu osób wyrażających chęć spotkania się z badaczem nie wydaje się być zadaniem wyjątkowo trudnym. W moim przypadku znalezienie ośmiu osób oznaczało przekonanie całej populacji do wzięcia udziału w badaniach. Zważywszy jednak na wielkość grupy, którą chciałam zbadać, moją przewagą było to, iż mogłam się skontaktować z każdą z wybranych osób z osobna. Prośby i zaproszenia do udziału w badaniu zostały rozesłane do wszystkich osób, jednak finalnie udało mi się porozmawiać z czterema performerkami. Mimo że stanowią one połowę populacji, nie można ze stuprocentową pewnością powiedzieć, iż badania odzwierciedlają podejście całej grupy drag kingów w Polsce. Jak można wywnioskować z wyników analiz występów oraz motywacji performerek, w wypowiedziach badanych zauważalne są pewne punkty wspólne – w wielu miejscach owe wypowiedzi całkowicie się jednak różnią, mając silnie indywidualny charakter. Z tego powodu chcę podkreślić, iż otwartym pozostaje pytanie o to, czy wyniki moich badań na pewno odnoszą się do całej populacji drag kingów w Polsce.

Pierwszą rzeczą, którą chciałabym poruszyć, jest kwestia definiowania drag kingów. Jak pokazałam w pierwszej części artykułu, większość definicji – a szczególnie tych, które w najprostszy sposób starają się ująć to zjawisko – podkreśla fakt, iż drag king na scenie prezentuje męskość i wciela się w męskie postacie. Z moich badań wynika, że wedle tych definicji moje badane wcale nie są drag kingami. Po przeprowadzonej analizie wypowiedzi oraz występów polskich performerek drag zdefiniowałabym drag kinga jako osobę, która – niezależnie od jej identyfikacji płciowej – bawi się na scenie granicami płci i je przekracza. Drag king najczęściej odgrywa postacie męskie – jednak duża część performansów znajduje się też w strefie leżącej między kobiecością a męskością, krążąc wokół płci, która jest niedookreślona lub przechodzi z jednej płci w inną.

Kamp, bardzo widoczny w występach drag queens, jest jednym z ostatnich elementów, które można wskazać w przypadku drag kings. Choć kamp w dużej mierze wiąże się z zabawą, to w występach drag kings zabawa rzadko niesie ze sobą przejawy kampowości. Chcę poruszyć jednak kwestię tego, co w rozdziale pierwszym pozostało nierozstrzygnięte, a mianowicie – czy kamp może

być polityczny. Według Sontag – nie może (1979: 308), lecz inne badaczki i badacze (Butler 2008; Newton 2012; Meyer 2012; Perkovich 2012) wskazują na subwersywność i polityczność kampu. Po przeprowadzonych badaniach sądzę, że rację ma druga strona. Jeden z przykładów kampu, który opisałam w poprzedniej części artykułu, doskonale wskazuje na fakt, iż połączenie kampu z zaangażowaniem politycznym jest możliwe.

Wszystkie badane znają pojęcie genderbendingu i każda z nich uważa, że w pewnym stopniu przekracza swoją płeć także w życiu prywatnym. Stąd można wysnuć wniosek, że przekraczanie płci ma duży wpływ na chęć występowania jako drag king. Co więcej, wszystkie badane są – lub były – zaangażowane w ruchy feministyczne bądź LGBTQ. Mają one wyrobione zdanie na temat działań tychże ruchów, w większości zgadzając się z ich postulatami i kierując często sceniczne działania przeciwko heteronormie.

Analiza wypowiedzi moich badanych przyniosła wyniki podobne do wyników innych badań na temat tego zjawiska w Polsce. Dorota Majka-Rostek wskazywała, iż motywacje drag kingów można podzielić na dwie kategorie: osobiste i posiadające pewne elementy ideowe (2010: 11-12). W motywacjach osobistych badaczka zawarła chęć dobrej zabawy, co ja postanowiłam jednak odróżnić od indywidualnych motywacji. Motywacje osobiste są dosyć szerokim określeniem, do którego należeć może oczywiście także zabawa – jednak ten aspekt na tyle odróżniał się od pozostałych motywacji indywidualnych, że uznałam, iż powinien należeć do osobnej kategorii.

Z moich badań wynika, że nie da się jednoznacznie określić, czym jest występ drag kings. Z wypowiedzi badanych oraz z analizy występów można wysnuć wniosek, iż performansy drag kings są po części wszystkim – można w nich dostrzec zarówno elementy zabawy, jak i kampu oraz zaangażowania politycznego.

Na zabawę zwracają uwagę choćby sposoby, w jaki performerki rozpoczęły swoją przygodę z drag kingowaniem, czy też motywacje, które towarzyszyły im przed pierwszym występem. Elementy kampowe – choć obecne w performansach drag kings – nie są w nich tak dobrze widoczne jak w występach drag queens. Wiele występów balansuje jednak na granicy między kampem a zabawą, co sprawia, że ciężko jest zaklasyfikować je jednoznacznie do którejś z tych kategorii.

Część motywacji, o których opowiadały badane, dotyczyła zaangażowania politycznego, jednak to interpretacja występów wskazuje na polityczność w większym stopniu niż same wypowiedzi. Tylko jedna badana – DK Gender Genetrix – powiedziała, iż chciałaby, aby jej występy miały wymiar polityczny. Z analizy performansów wyłania się jednak wiele możliwych queerowych i feministycznych interpretacji.

Z wypowiedzi badanych wynika, iż dla nich samych największe znaczenie mają motywacje osobiste. To ta kategoria motywacji najczęściej pojawiała się, gdy performerki mówiły o powodach, dla których występują.

Jak wynika z moich badań, na zjawisko drag kings nie można patrzeć tylko przez pryzmat zabawy lub zaangażowania politycznego. Jest to zjawisko zróżnicowane i w dużej mierze zależne od poszczególnych performerek. Można jednak z pewnością stwierdzić, iż w odróżnieniu od drag queens, drag kings rzeczywiście mają duży potencjał polityczny – który niejednokrotnie wykorzystują. Nie jest to jednak regułą, gdyż performerki nie kierują się wyłącznie aktywizmem, lecz – przede wszystkim – osobistymi potrzebami.

BIBLIOGRAFIA

Adler, Bartłomiej. 2008. *Uważaj! To „jest" kamp*. W: (red.) Oczko, Piotr. *CAMPania. Zjawisko campu we współczesnej kulturze.* Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 20-28.

Berkovitz, Dana i in. 2007. *The interaction of drag queens and gay men in public and private spaces*. W: „Journal of Homosexuality" 3-4, s. 11-32.

Binnie, Jon. 1997. *Coming out of geography: towards a queer epistemology?* W: „Environment and Planning D: Society and Space" 15, s. 223-237.

Butler, Judith. 1993. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex".* New York: Routledge.

---. 2008. *Uwikłani w płeć*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

---. 2012. *Od „wnętrza" do performatywów płci*. W: (red.) Czapliński, Przemysław, Mizerka, Anna. *Kamp. Antologia przekładów*. Kraków: Universitas, s. 491-502.

Czapliński, Przemysław. 2012. *Kamp – gry antropologiczne*. W: (red.) Czapliński, Przemysław, Mizerka, Anna. *Kamp. Antologia przekładów*. Kraków: Universitas, s. 7-48.

Czapliński, Przemysław, Anna Mizerka. 2012. *Mały słownik kampowych kontekstów*. W: (red.) Czapliński, Przemysław, Mizerka, Anna. *Kamp. Antologia przekładów*. Kraków: Universitas, s. 685-698.

Devor, Holly. 1989. *Gender blending: confronting the limits of duality*. Bloomington: Indiana University Press.

DiFranco, Dante. 2004. *The art of drag kinging: drag'ging out your inner king*. Louisville: Wasteland Press.

Ellis, Carolyn i in. 2011. *Autoethnography: an overview*. „Forum: Qualitative Social Research" 12(1). <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589>; dostęp: 01.10.2014.

Foley, Douglas, Angela Venezuela. 2009. *Etnografia krytyczna. Polityka współpracy.* W: (red.) Denzin, Norman K., Lincoln, Yvonna S. 2009. *Metody badań jakościowych. Tom 1*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 315-339.

Halberstam, Judith. 1998. *Female masculinity*. Durham, London: Duke University Press.

Hammersley, Martyn, Paul Atkinson. 2000. *Metody badań terenowych.* Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.

Holstein, James A., Jaber F. Gubrium. 2009. *Praktyki interpretacyjne a działanie społeczne*. W: (red.) Denzin, Norman K., Lincoln, Yvonna S. *Metody badań jakościowych. Tom 1*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 677-705.

Kaliściak, Tomasz. 2008. *Święty kamp. Psychoanalityczne studium świętego Sebastiana*. W: (red.) Oczko, Piotr. *CAMPania. Zjawisko campu we współczesnej kulturze.* Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 134-142.

Konarzewska, Marta. 2010. *Płeć drag kinga*. W: (red.) Szkudlarek, Paulina. *Przebrani w płeć. Zjawisko drag w kulturze*. Poznań: Stowarzyszenie Kobiet Konsola, s. 26-45.

Kulpa, Robert. 2002. *Karnawał? Kamp i gender w Drag Queen Show*. „Konteksty. Polska Antropologia" 3-4, http://discovery.ucl.ac.uk/3482/1/3482.pdf; dostęp: 21.10.2013.

Łojas, Joanna, Wiktor Dynarski. 2010. *Płciowość (w) drag. Kulturowa tożsamość czy kultura tożsamości?* W: (red.) Szkudlarek, Paulina. *Przebrani w płeć. Zjawisko drag w kulturze*. Poznań: Stowarzyszenie Kobiet Konsola, s. 46-53.

Majka-Rostek, Dorota. 2010. *Drag king jako emanacja kultury późnej nowoczesności.* W: (red.) Szkudlarek, Paulina. *Przebrani w płeć. Zjawisko drag w kulturze*. Poznań: Stowarzyszenie Kobiet Konsola, s. 7-16.

Malinowska, Anna. 2008. *Camp a sprawa polska, czyli krótka zaduma nad kondycją polskiego kampu*. W: (red.) Oczko, Piotr. *CAMPania. Zjawisko campu we współczesnej kulturze.* Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 150-155.

Marszałek, Dorota. 2010. *Zabawa w/z/na gender, genderfuck, euforia gender kontra płciowy konserwatyzm. Rzecz o występach Drag Queen i Drag King*. W: (red.) Szkudlarek, Paulina. *Przebrani w płeć. Zjawisko drag w kulturze*. Poznań: Stowarzyszenie Kobiet Konsola, s. 63-72.

Meyer, Moe. 2012. *Dyskurs kampu. Rewindykacja.* W: (red.) Czapliński, Przemysław, Mizerka, Anna. *Kamp. Antologia przekładów*. Kraków: Universitas, s. 525-550.

Newton, Esther. 2012. *Wzorce ról.* W: (red.) Czapliński, Przemysław, Mizerka, Anna. *Kamp. Antologia przekładów*. Kraków: Universitas, s. 469-490.

Perkins, Roberta. 2002. *The drag queen scene: transsexuals in Kings Cross.* W: (red.) Ekins, Richard, King, David. *Blending genders: social aspects of cross-dressing and sex changing*. Londyn: Routledge, s. 53-62.

Perkovich, Mike. 2012. *Michaśki, kamp, cioty i literatura amerykańska.* W: (red.) Czapliński, Przemysław, Mizerka, Anna. *Kamp. Antologia przekładów.* Kraków: Universitas, s. 144-167.

Ross, Andrew. 2012. *Kamp: sposoby użycia*. W: (red.) Czapliński, Przemysław, Mizerka, Anna. *Kamp. Antologia przekładów.* Kraków: Universitas, s. 328-369.

Rupp, Leila J. i in. 2010. *Drag queens and drag kings: the difference gender makes.* W: „Sexualities" 13, s. 275-294.

Schacht, Steven P., Lisa Underwood (red.). 2004. *The drag queen anthology: the absolutely fabulous but flawlessly customary world of female impersonators.* Binghamton: The Haworth Press.

Serafin, Andrzej. 2008. *Krótki kurs historii campu*. W: (red.) Oczko, Piotr. *CAMPania. Zjawisko campu we współczesnej kulturze.* Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 8-19.

Sontag, Susan. 1979. *Notatki o kampie.* W: „Literatura na świecie" 9, s. 306-323.

Świrek, Anna. 2010. *Performatywne aspekty queer – krótka historia rozwoju kultury drag kings na scenie zagranicznej i polskiej*. W: (red.) Abramowicz, Marta, Biedroń, Robert Kochanowski, Jacek. *Queer studies. Podręcznik kursu.* Warszawa: Kampania Przeciw Homofobii, s. 147-158.

Szkudlarek, Paulina (red.). 2010. *Przebrani w płeć. Zjawisko drag w kulturze*. Poznań: Stowarzyszenie Kobiet Konsola.

Taylor, Verta, Leila J. Rupp. 2004. *Chicks with dicks, men in dresses. What it means to be a drag queen.* W: „Journal of Homosexuality" 3-4, s. 113-133.

Troka, Donna Jean i in. 2002. *The drag king anthology*. Nowy Jork: Haworth Press.

Zakrzewska, Joanna. 2005. *Kamp – kłamstwo, które mówi prawdę? Dandyzm XX wieku?* W: (red.) Slany, Krystyna, Kowalska, Beata, Śmietana, Marcin. *Homoseksualizm. Perspektywa interdyscyplinarna*. Kraków: Zakład wydawniczy NOMOS, s. 235-246.

„My się kochamy, jesteśmy parą gejów z pieskiem, a seksu nigdy nie uprawiamy”.[1] Męskość i seksualność w perspektywie aktywistów ruchów queerowych w Polsce

Justyna Struzik
Uniwersytet Jagielloński

Niniejszy artykuł stanowi próbę odpowiedzi na pytanie o charakterystyki polityk męskości obecnych w ruchach queerowych w Polsce. Badam w nim sposób, w jaki działacze ruchów definiują i negocjują własną tożsamość, a także opisują działania kolektywne w odniesieniu do ich genderowego wymiaru. W części pierwszej artykułu krótko przedstawiam teorie odnoszące się do kategorii męskości, a także do genderowego ujęcia ruchów społecznych. W części badawczej, opierając się na zebranych wywiadach z aktywistami i aktywistkami ruchów queerowych, prezentuję różne postawy rozmówców – w odniesieniu do większej widoczności gejowskich tożsamości, obecności seksualności w dyskursach ruchów oraz do wewnętrznego zróżnicowania kategorii męskości nieheteronormatywnej.

Wprowadzenie

Artykuł stanowić będzie próbę przyjrzenia się temu, w jaki sposób aktywiści szeroko definiowanych ruchów queerowych[2] w Polsce konstruują swoją męskość, oraz w jaki sposób definiują i negocjują jej miejsce i role w obrębie własnych działań. Ruchy społeczne, podobnie jak inne społecznie konstruowane fenomeny, mają także wymiar genderowy. Teza ta wydawać się może banalna – jednak gdy przyjrzymy się sposobowi, w jaki bada się kolektywne działania, a także temu, jak się o nich pisze, możemy dojść do wniosku, że kwestia płci społeczno-kulturowej wciąż stosunkowo rzadko staje się główną osią analizy działań kolektywnych (Einwohner, Jocelyna, Olson 2000). Wyjątek stanowią tutaj oczywiście ruchy za cel stawiające sobie zmianę w obrębie porządku płci, w tym rozmaite ruchy feministyczne i męskie (Messner 1997; Wojnicka, Ciaputa 2011; Wojnicka 2013). Podobnie dzieje się w przypadku szeroko rozumianych ruchów queerowych – płeć definiowana jako konstrukt społeczny, pozostający w ścisłej zależności z seksualnością, stanowi dla badaczek i

[1] Cytat pochodzi z wywiadu z Markiem i Radkiem, aktywistami z Krakowa.
[2] Ruchy queerowe są definiowane tutaj jako szereg różnego rodzaju aktywności kolektywnych, które - poprzez różne strategie, polityki seksualne (np. **polityki tożsamościowe** lub **polityki kłirowe**) oraz formy działań -odnoszą się seksualności nienormatywnej i dążą do zmiany *statusu quo*. Znajdziemy więc w ich obrębie zarówno działania objęte ramą odnoszącą się do kategorii praw osób LGBT, jak i aktywności podważające same podwaliny porządku heteronormatywnego, dzielącego społeczeństwa na osoby heteroseksualne i homoseksualne.

badaczy istotny obszar prowadzonych badań, dla samych działaczy i działaczek stając się często przedmiotem negocjacji granic działań oraz tożsamości kolektywnych (Gamson 1997; Taylor, Whittier 1992; Taylor 1999). To właśnie ruchom queerowym – ujętym w kontekście męskości – poświęcę niniejszy artykuł, mając na uwadze, że męskość rzadziej niż kobiecość traktowana jest jako jeden z ważnych wymiarów tworzenia, rozwijania i funkcjonowania ruchów społecznych, i odbierana jest często jako przesłanka przezroczysta lub nieistotna w analizie (Nagel 1998; Taylor, Whittier 1998; Taylor 1999; Einwohner, Jocelyna, Olson 2000: 681). Przykładowo Joane Nagel, badaczka koncepcji narodu i nacjonalistycznych ruchów społecznych, zwraca uwagę na fakt, że termin *gender* jest w badaniach nad ruchami nacjonalistycznymi najczęściej odnoszony do kobiecości i kobiet, przy pominięciu kategorii męskości (1998: 242-243).

W artykule przyglądam się najpierw teoretycznej perspektywie, która z jednej strony zwraca uwagę na relację pomiędzy konstruowaniem płci a działaniami kolektywnymi – odpowiadając na pytanie o to, w jaki sposób możemy spoglądać na ruchy społeczne poprzez pryzmat genderu – z drugiej zaś strony włącza refleksję nad konstruowaniem (hetero)seksualności i płci, nadając im charakter przenikających się wzajemnie porządków społecznych (Jackson, Scott 2010). Następnie omówię wybrane koncepcje odnoszące się do kategorii męskości, rozumiejąc ją przy tym jako konfigurację wielu społecznych i kulturowych konstruktów definiujących to, co męskie. W części analitycznej odniosę się do badań jakościowych prowadzonych przeze mnie w latach 2012-2014 wśród aktywistów i aktywistek ruchów queerowych w Polsce. W analizie przyjrzę się m.in. temu, w jaki sposób granice męskości są negocjowane i przekraczane w obrębie ruchów queerowych.

Gender a ruchy społeczne. Męskość w ruchu

Na kilka istotnych kwestii zwraca uwagę literatura socjologiczna odnosząca się do genderowego wymiaru działań kolektywnych i uwzględniająca to, w jaki sposób płeć oraz tożsamość płciowa – w tym męskość – są konstruowane w obrębie ruchów społecznych. Po pierwsze pokazuje ona, w jaki sposób płeć może być czynnikiem determinującym mobilizację do działań kolektywnych – uwzględniając przy tym, że samo znaczenie płci może stać się przedmiotem społecznych negocjacji w obrębie ruchów, zaś definicje kobiecości i męskości, dostarczone niejako przez społeczeństwo, mogą zostać odrzucone (Heath 2003; Fonow 1998). Po drugie, przyjmuje się, że sposób, w jaki ruchy mówią o płci w ideologiach bądź w ramach dyskursywnych (np. odnosząc się do jej tradycyjnego rozumienia lub też wprowadzając nowatorskie ujęcie), może mieć istotny wpływ na

odbiór społeczny określonych działań kolektywnych przez konkretne publiczności, a także przyczyniać się do powstawania kontr-ruchów społecznych przedstawiających przeciwną wizję płciowości (Einwohner, Jocelyna, Olson 2000). Po trzecie, kolektywne działania funkcjonujące w obrębie sfery publicznej – wyrażając niezgodę na zastaną rzeczywistość i domagającc się zmiany w jej obrębie – nawet w najstarszych odsłonach utożsamiane są z męskością i aktywnościami mężczyzn. Jednakże ruchy, które najczęściej bywają poddawane analizie z perspektywy płci, aktywnie i bezpośrednio odnoszą się do polityk męskości lub kobiecości (Taylor 1999)[3]. Czerpiąc przykład z polityk seksualnych, również polityki męskości możemy rozumieć– w odniesieniu do ruchów społecznych – jako ramę, która zbiera znaczenia przypisane męskości, definiuje zakres palących problemów, ujawnia wizję zmian wymagających wprowadzenia, jak również wyszczególnia narzędzia i środki służące tym celom**.** Taka rama określa co – i w jaki sposób – owe ruchy mówią o męskościach, jak je konstruują, negocjują, dekonstruują i jakie tworzą hierarchie z nimi związane (Messner 1997; Robinson, Spivey 2007; Heath 2003).

W szeroko definiowanych działaniach kolektywnych – odnoszących się wprost do kategorii męskości i związanych z nimi ról społecznych (np. ojca, partnera, żołnierza) -wyróżnia się zazwyczaj dwa podstawowe typy ruchów stanowiących odpowiedź na współczesne przemiany dotyczące kobiecości i męskości oraz ról rodzinnych i intymnych. Owe ruchy często są wynikiem oddziaływania dyskursu feministycznego; do pierwszego typu zalicza się więc ruchy reakcyjne, antyfeministyczne, zaś do drugiego – ruchy prorównościowe (profeministyczne), uznawane zazwyczaj za prezentujące progresywną wizję męskości (Messner 1997, 1998). W przypadku tych pierwszych męskość przedstawiana będzie jako tożsamość w stanie kryzysu, co wywoła ujawnienie – najczęściej rozumianych tradycyjnie – żądań dotyczących odnowienia wzorów i praktyk męskości (Miles 1989: 51-54). Z kolei w przypadku ruchów prorównościowych, kryzys, jeśli się pojawi, będzie definiowany w kategorii szansy na – związaną z odrzuceniem patriarchalnych wzorów męskości – zmianę w obrębie tożsamości i praktyk męskich (Wojnicka, Ciaputa 2011). Konieczne zdaje się podkreślenie, że podział ten stanowi jedynie uproszczony obraz męskich działań kolektywnych i nie uwzględnia ruchów lub grup mężczyzn stawiających sobie za cel, przykładowo, rozwój duchowy mężczyzn i budowę ich tożsamości (Wojnicka 2013).

[3] Wyjątek stanowią tutaj ruchy nacjonalistyczne, których męski wymiar jest coraz częściej brany pod uwagę przez badaczy i badaczki.

Męskość, a właściwie męskości, nie są przez badaczy i badaczki postrzegane współcześnie jako homogeniczny, stabilny konstrukt społeczny, z przypisanymi do niego przywilejami, określonymi rolami i władzą instytucjonalną (Sinatti 2014). Męskości rozpatrywane są raczej jako – pozostające we wzajemnych relacjach, zróżnicowane, czasem wewnętrznie sprzeczne – społeczne porządki, które dodatkowo zmieniają się w zależności od lokalnych kontekstów politycznych, ekonomicznych czy kulturowych. Jedną z najbardziej znanych koncepcji męskości jest teoria porządku płci Raewyn Connell, która zakłada, że płeć społeczno-kulturowa stanowi swoistą strukturę umożliwiającą praktykowanie kobiecości i męskości (w liczbie mnogiej) w życiu codziennym (Connell 1995: 71-76; por. Kluczyńska 2011: 66-67). Pomiędzy ową strukturą a społecznym *doing genders* występuje silne powiązanie, jednak nie są one ze sobą tożsame – praktyka pozwala na negocjowanie strukturalnych wzorów płci w indywidualnym i społecznym doświadczeniu. W owym genderowym porządku wyróżnić możemy takie męskości, które zajmują w danym kontekście społecznym pozycje hegemoniczne, marginalne oraz pośrednie. W społeczeństwach patriarchalnych mamy do czynienia z męskością hegemoniczną (a więc z normatywnym ideałem związanym z władzą i przywilejami wybranej grupy mężczyzn), męskością podporządkowaną (stanowiącą zaprzeczenie hegemonicznej, pozbawioną atrybutów tradycyjnie przypisanych temu, co męskie, często odnoszoną w praktyce do przedstawicieli mniejszości etnicznych lub seksualnych), a także z męskością współuczestniczącą, której reprezentantom daleko jest, co prawda, do spełnienia wszystkich wymogów męskości hegemonicznych, ale przynajmniej częściowo i sytuacyjnie mogą oni wchodzić w dominujące role, tym samym wspierając *status quo*. Praktyki współuczestniczenia w odtwarzaniu męskości dominującej uwidaczniają się, przykładowo, w grupowych aktywnościach polegających na konkurowaniu z innymi mężczyznami o lepszy wynik w danej „grze" – a co za tym idzie – o lepszą pozycję w grupie (np. zawody w piciu alkoholu, zawody w „sikaniu na odległość" itd.) (por. Dempster 2011). Przegrani nie zajmują, co prawda, najlepszych pozycji w wytwarzanej hierarchii, ale podtrzymują zarysowane podziały, stając się częścią męskiej wspólnoty.

Wszystkie wspomniane typy męskości ujawniają się tak we wzajemnych relacjach, jak i w stosunku do kobiecości – nie stanowią więc „sztywnych ról" i należy je raczej rozumieć jako dynamiczne procesy społeczne (Messner 1993: 724-725).

Męskość homoseksualna najczęściej definiowania jest w kategoriach męskości podporządkowanych, a więc takich, które uznawane są w porządku genderowym za pozbawione

cech przypisanych hegemonicznemu rozumieniu tego, co męskie. W patriarchalnych narracjach bycie gejem (czy też szerzej, bycie mężczyzną nieheteronormatywnym) odnosi się wciąż do „wybrakowanej męskości" – kategorii sytuowanej bliżej kobiecości w porządku genderowym. Jak pokazuje C.J. Pascoe, zawołanie „Dude, you're a fag" określa także tożsamość wołającego, ustalając granice „prawdziwej męskości" i legitymizując tożsamość mężczyzny heteroseksualnego (2005). Z kolei Hanna Lipowska-Teutsch, analizując praktykę „przecwelenia" obecną w więzieniach, pokazuje, w jaki sposób ów akt prowadzi do umiejscowienia „przecwelowanego" w pozycji, którą przypisuje się kobietom w społeczeństwie patriarchalnym (2012). Te przykłady doskonale obrazują, w jaki sposób nieheteronormatywna męskość konstruowana jest poprzez użycie odniesień i praktyk związanych z porządkiem płci.

Na skutek rozwoju i dywersyfikacji społeczności gejowskich coraz częściej przyjmuje się, że również tutaj nie mamy do czynienia z jednym wzorem męskości, lecz raczej z ich wielością, uwzględniającą także inne kategorie i tożsamości, takie jak: „rasa", pochodzenie etniczne, klasowość, miejsce zamieszkania i wiek. Inne atrybuty mogą więc zostać przypisane osobie białej, cispłciowej i homoseksualnej pochodzącej z klasy wyższej, zaś w zupełnie odmiennej pozycji znajdzie się przedstawiciel mniejszości etnicznych przekraczający normy genderowe i reprezentujący klasę robotniczą (Heaphy 2011; Seidman 2012; Taylor, Hines, Casey 2010; Taylor 2011). W odniesieniu do ruchów queerowych – w zależności od używanych polityk seksualnych – wyodrębnić możemy kilka dominujących strategii działań, z których wyłaniają się z kolei różne polityki męskości. Wzorując się na ustaleniach zachodnich badaczy i badaczek, możemy przyjąć, że w przypadku tzw. polityki tożsamościowej będziemy mieli do czynienia nie tyle z całkowitym odrzuceniem męskości jako kategorii opresyjnej i wykluczającej, ale raczej z próbą reformowania tego, co kryje się pod tym pojęciem (Berstein 2009)[4]. Podobnie będzie w przypadku podziału na homo- i heteroseksualność, którego się wszakże nie podważa, a raczej wprowadza w jego obrębie zmiany w kierunku większej (różnie definiowanej) równości pomiędzy osobami heteroseksualnymi a osobami LGBT. Inny model polityki stanowić będzie polityka kłirowa[5], odrzucająca – czy też negująca – nie tylko społeczny podział na homo i heteroseksualność, lecz także kontestująca znaczenia kategorii takich jak

[4] Według Mary Berstein (2009: 264-278) politykę tę należy określać nie jako politykę tożsamościową, ale raczej jako politykę wykorzystującą tożsamość w celach edukacyjnych i reformistycznych. Osobną politykę seksualną będzie stanowić krytyczna polityka, w której tożsamość znajdzie się w centrum pola krytyki.

[5] Stosuję fonetyczny zapis słowa *queer*, chcąc podkreślić lokalny charakter prezentowanych polityk - i odróżniając je tym samym od stosowania określenia *queerowy* w odniesieniu do różnorodnych praktyk, tożsamości i działań związanych ze społecznością LGBT. Zapis taki pojawiał się już wcześniej w literaturze naukowej (np. u Tomasza Sikory) oraz w aktywizmie polskim, np. w nazwie festiwalu Kłir Szyft organizowanego w Warszawie w 2008 roku lub w manifestach wrocławskiej grupy aktywistycznej Q Alternatywie.

kobiecość czy męskość. Wyróżnienie tych dwóch polityk samo w sobie jest, oczywiście, pewnym uproszczeniem – przyjmuje się bowiem, że w praktyce ruchów queerowych mamy najczęściej do czynienia z ich hybrydycznymi odsłonami i mieszaniem się różnych idei na temat seksualności oraz kobiecości i męskości.

W odniesieniu do polskich ruchów queerowych, różni autorzy i autorki zwracają uwagę na kilka podstawowych kwestii łączących się – bezpośrednio lub pośrednio – z męskościami. Tomasz Basiuk, analizując możliwości przełożenia doświadczenia amerykańskich ruchów queerowych, podkreśla, że w polskim kontekście nie doszło – w przeciwieństwie na przykład do Stanów Zjednoczonych czy Wielkiej Brytanii – do wyraźnego rozłamu, czy nawet bardziej widocznych napięć, pomiędzy grupami/organizacjami gejowskimi (kierowanymi przez mężczyzn, pracującymi dla nich i z nimi), a społecznościami lesbijek (2012). Co więcej, niektórzy badacze podkreślają siłę koalicji, współpracy i solidarności pomiędzy organizacjami LGBT a organizacjami feministycznymi, obecną przykładowo w organizowaniu marszów w Poznaniu czy Krakowie (Binnie, Klesse 2012: 444-459). W przypadku ruchu na rzecz osób transpłciowych również wykazuje się, że ruch ten (tj. organizacje, inicjatywy, transaktywiści i transaktywistki) dość dobrze został przyjęty przez działaczy i działaczki gejowsko-lesbijskie (Basiuk 2012: 76). To jednak wciąż tylko jedna perspektywa na tę problematykę. Inne światło na tę kwestię rzucają badaczki piszące w ramach teorii feministycznych – podkreślając nie tylko zaskakujący brak ruchu lesbijskiego w Polsce (Gruszczyńska 2006, Struzik 2010), ale także większą widoczność mężczyzn i męskich tożsamości w ruchu (Wojnicka, Struzik 2011; Graff 2006). Taka perspektywa jest też częstokroć podnoszona przez same działaczki lesbijskie, które domagają się większej widoczności kwestii związanych z sytuacją kobiet nieheteronomatywnych – zarówno w przypadku ruchów queerowych, jak i ruchu feministycznego. W odpowiedzi na ten problem realizowane są inicjatywy adresowane w dużym stopniu wyłącznie do kobiet, jak np. festiwal O'Less, którego celem jest „rozpoznanie LESSkultury w Polsce"[6].

Pojawiają się także analizy wskazujące na to, że w Polsce działania i przekazy ruchów queerowych posiadają charakter cispłciowy, czyli taki, który nie tylko nie uwzględnia doświadczenia osób transpłciowych – czy też osób przekraczających normatywne wzorce kobiecości i męskości – ale także uznaje osoby cispłciowe za reprezentację społeczności LGBT (Dynarski 2014). Niejako obok tych trzech wymiarów współczesnych ruchów queerowych w Polsce, pojawiają się także analizy

[6] http://o-less.blogspot.com; dostęp: 30.11.2014

odnoszące się przede wszystkim do normatywnego wymiaru polityk seksualnych i polityk męskości, które to polityki w efekcie mają reprodukować wykluczające się – i wąsko definiowane – tożsamości gejowskie, sprowadzając je często do wzorów życia klasy średniej (Sikora 2012, Majka 2007/2008). W badaniach zachodnich wskazuje się w tym miejscu na rolę późnokapitalistycznych metropolii, w obrębie których aktywności społeczne zostają zawężone do konsumowania – wokół którego budowana jest (przynajmniej częściowo) także społeczność LGBT (Hennessy 1995, 2000).

Metodologia badań

W ramach badań jakościowych, stanowiących podstawę do prezentowanej analizy, przeprowadziłam jeden zogniskowany wywiad grupowy oraz 30 częściowo-ustrukturyzowanych wywiadów z aktywistami i aktywistkami działającymi w dużych miastach w Polsce. Związane i związani z ruchem identyfikowali się jako osoby między 21 a 43 rokiem życia; jako lesbijki, geje, osoby *queer*, trans-osoby oraz osoby heteroseksualne; jako osoby dobrze wykształcone i zaangażowane w różne aktywności społeczne (zazwyczaj w więcej niż jedną inicjatywę). Można powiedzieć, że wszystkie osoby reprezentowały klasę średnią z wysokim kapitałem kulturowym, studiowały, pracowały w szkołach wyższych – a często także w organizacjach pozarządowych i instytucjach kultury – zaś w sporadycznych przypadkach prowadziły własną firmę. Stosunkowo często jednak znajdowały się w sytuacji prekaryjnej (Standing 2014). Istotną częścią prowadzonych badań była także obserwacja uczestnicząca podczas licznych wydarzeń lokalnych, krajowych lub międzynarodowych. Miałam okazję wziąć udział w wielu festiwalach, dyskusjach, pokazach filmowych, marszach, nieformalnych (towarzyskich) spotkaniach, konferencjach i pracach organizacji pozarządowych. Uczestnictwo w „dziejącym się" ruchu społecznym pozwoliło mi dobrze poznać strukturę wewnętrzną realizowanych działań, ich dynamikę i cykliczność, a także zrozumieć złożone relacje w ich obrębie. Stanowiło to także często wyzwanie dla mnie jako badaczki i aktywistki zarazem, stawiając mnie w sytuacji, w której musiałam negocjować własną pozycję i tożsamość w obrębie – i wobec – badanych ruchów (por. McCurdy, Uldan 2014). Istotny jest tu także fakt, że w prowadzonych badaniach przyświecała mi perspektywa publicznej socjologii *queer*, która stawia przed socjologią szereg pytań o możliwości wprowadzania bądź przyczyniania się do zmiany społecznej poprzez produkcję wiedzy (Santos 2012; Struzik 2012). Produkowana wiedza ma być nie tylko partycypacyjnie „wydobywana" niejako ze środka ruchów społecznych (a więc z udziałem z aktywistów i aktywistek), ale także prowadzić ma do powstawania „teorii-ruchu-dla-

ruchu" (*movement-relevant theory*, zob. Bevington, Dixon 2005), tj. teorii ważnej dla wprowadzania kolektywnych zmian.

Wykorzystując analizę ramową, badałam także produkty ruchu, tj. ulotki, plakaty, manifesty, statusy organizacji, programy festiwali, symbole (por. Johnston 2002; Buechler 2011; Snow 2007; Valocchi 2005). Warto zaznaczyć, że podczas prowadzonych badań męskość nie stanowiła dla mnie kluczowego obszaru badawczego, a raczej – w trakcie wielu prowadzonych wywiadów z aktywistami i aktywistkami – niejako wyłaniała się w odniesieniu do problemów, z jakimi borykają się ruchy queerowe (np. niewidoczność kobiet nieheteroseksualnych przy równoczesnej większej obecności gejów w aktywnościach ruchów), jak również pojawiała się w związku z obecnością seksu i seksualności w dyskursie ruchów oraz w kontekście przyczyn indywidualnego zaangażowania w aktywności kolektywne.

Do niniejszego artykułu wybranych zostało 10 wywiadów z aktywistami, tj. osobami identyfikującymi się jako mężczyźni. Konieczne wydaje się jednak podkreślenie, że często ich stosunek wobec męskości – i tego, co jest rozumiane najczęściej pod tym terminem – był przedmiotem wielu negocjacji, refleksji i niezgody, powodując także przedefiniowywanie na nowo tego, co uznawane za męskie. Przykładowo Patryk związany z krakowską społecznością LGBT wskazuje, że „[moja] płeć [męska] jest w dokumentach, każda osoba ma ją zapisaną, ale ja nie mam jakichś szczególnych, szczególnego poczucia identyfikowania się [z męskością]. Wszędzie, gdzie nie jest to konieczne, w ogóle lubię nie zaznaczać" [W14_M29_KRK_Patryk][7].

W artykule nawiązuję także do narracji innych osób zaangażowanych w ruchy i identyfikujących się jako kobiety lub osoby *queer*, by uwzględnić również pozostałe głosy odnoszące się do męskości oraz męskiego wymiaru działań kolektywnych.

Męskości: granice, negocjacje i tożsamość

W analizowanych wywiadach przyglądałam się z jednej strony temu, w jaki sposób poszczególni aktywiści umiejscawiają własne doświadczenia bycia mężczyzną, czy też praktykowania męskości, w obrębie ruchów queerowych – zarówno w odniesieniu do indywidualnych biografii, jak i

[7] Oznaczenia wywiadów zawierają następujące informacje: W1 – numer wywiadu; M lub K – płeć osoby, z którą rozmawiałam; wiek; miasto, w którym dana osoba aktualnie działa (w przypadku cytowanych wywiadów, WAW – Warszawa, KRK – Kraków, BB – Białystok, TOR – Toruń). Na końcu podaję zakodowane imię rozmówcy lub rozmówczyni.

społecznego kontekstu związanego z aktywizmem. Z drugiej strony, stawiałam pytania dotyczące wizji zmian, jakie – ich zdaniem – mogą przynieść ruchy queerowe. Pytałam również o miejsca polityk męskości w obrębie tych ruchów. Innymi słowy, interesowało mnie, w jakim stopniu męskość stanowi część wypracowywanych celów i wizji, jak również ciekawiło mnie to, jaka idea – lub idee – jej dotyczące wyłaniają się z narracji moich rozmówców. Wszyscy moi rozmówcy zwracali uwagę na płeć jako na jeden z istotnych wymiarów ruchów queerowych. Wśród zebranych opowieści odnaleźć można całe kontinuum definicji problematyki męskości i kobiecości, a także pełen przekrój ograniczeń używania tych kategorii w ruchach queerowych. Dla części osób, z którymi miałam okazję rozmawiać, męskość pojawiała się, z jednej strony, w kontekście wykluczenia i niewidoczności kobiet nieheterormatywnych, z drugiej zaś w odniesieniu do stosunkowo silnej pozycji mężczyzn – liderów danych organizacji czy grup (często w ramach historii z przeszłości). Inni z kolei zwracali uwagę na bezpośrednią mizoginię oraz inne formy dyskryminowania obecne wśród działaczy i działaczek, a także opowiadali o braku różnorodności tożsamości męskich, o braku subkultur seksualnych i praktyk nienormatywnych oraz o dominacji jednego wzoru męskości gejowskiej w działaniach i produktach ruchów queerowych.

Od prywatnego do politycznego. Od mizoginii do feminizmu

Dla wielu moich rozmówców i rozmówczyń, to prywatne biografie i doświadczenia były kluczowe w podejmowaniu decyzji o aktywnym włączeniu w działania ruchów queerowych. Często jednak takie doświadczenie poprzedzało zaangażowanie w inne aktywności społeczne. Możliwość działania queerowego była także rozpatrywana jako okazja do zmierzenia się z własnymi uprzedzeniami, przekonaniami na temat męskości i seksualności. Mówi o tym m.in. Kamil, który przyznaje, że działania w ruchach queerowych otworzyły go poniekąd na własną tożsamość płciową i pozwoliły przyjrzeć się dokładniej pozycji w społeczeństwie oraz w danej grupie:

> Bardzo intensywnie w pewnym momencie przetwarzałem sobie, w takich dwóch kanałach, kwestie związane z genderem. Jeden to był taki akademicki, który gdzieś tam był dla mnie zawsze bardzo ważny i mocno do mnie przemawiający, ale też taki interpersonalny, gdzie z jednej strony akademicko, z drugiej strony na własnym doświadczeniu działackim wiele rzeczy sprawdzałem, przeżywałem i sobie tam eksplorowałem, chociaż miałem takie doświadczenie, kiedy byłem sam w kilku...wielu grupach jedynym mężczyzną w grupie bardzo wielu kobiet i to też,

> jak się tym różnym sytuacjom zacząłem przyglądać, to też ...tam się działy różne rzeczy, procesy, które mi pozwoliły bardziej zrozumieć działanie genderu, no mówiąc ogólnie. [W10_M29_WAW_Kamil]

Część rozmówców zwracała uwagę na fakt, że moment aktywnego zaangażowania się w działania ruchów był dla nich w pewnym sensie przełomowy, i wiązał się nie tylko z myśleniem o swojej płci i seksualności w sposób bardziej refleksyjny, ale także pozwolił im na ustosunkowanie się do pełnionych przez nich samych ról społecznych:

> Ja mam 28 lat. To nie jest dużo, natomiast przez ten czas, od kiedy ja **jestem świadomym siebie gejem** i działam i obserwuję, jak się społeczeństwo zmienia, jestem pod wrażeniem, bo jest duża zmiana. Od kilku lat wstecz, kiedy w parach zadawano pytanie, kto pełni rolę mężczyzny, kto kobiety w związku, przez w ogóle odsuwanie tego tematu, poprzez to, że jest to temat, na który się wypowiada premier, nie tylko na Twitterze, ale na posiedzeniu Sejmu [W11_M28_WAW_Maciek]

Mimo wskazywanej autorefleksyjności, jednym z głównych i częstych motywów – pojawiających się w zebranych narracjach w odpowiedzi na pytanie o wewnętrzne trudności, problemy i wyzwania (stojące zarówno przed ruchami queerowymi rozumianymi jako zbiór różnego rodzaju działań, jak i przed poszczególnymi organizacjami i grupami nieformalnymi) – było spostrzeżenie, że „kwestie genderowe" wciąż zdają się być nierozwiązane i stosunkowo rzadko dyskutowane wśród aktywistów oraz aktywistek. Problem ten podnoszony był – tuż obok kłopotów z mobilizacją i zaangażowaniem dużej ilości osób w działania ruchów – zarówno przez aktywistki, jak i aktywistów; niekoniecznie wiązał się on jednak z pogłębioną refleksją nad własnym doświadczeniem i miejscem w ruchach, nad własnym *doing gender*[8], a raczej mógł stanowić efekt bliskiej współpracy z ruchem feministycznym i znajomością dyskursu feministycznego wśród moich rozmówców i rozmówczyń (por. Binnie, Klesse 2012). Świadczyć o tym może fakt, że do kategorii męskości bezpośrednio odnoszono się stosunkowo rzadko, zaś „problem genderowy" oznaczał najczęściej „niewidoczność kobiet i osób transgenderowych" i nie był adresowany wprost do pozycji oraz statusu mężczyzn w ruchach. Na wywołanie tego problemu podczas wywiadów mogłam również mieć bezpośredni

[8] Działaczki, które chętniej przywoływały swoje wspomnienia związane z aktywizmem, częściej odnosiły się do własnych doświadczeń i konkretnych wydarzeń.

wpływ – jako osoba związaną z organizacjami feministycznymi (Fundacją Przestrzeń Kobiet), ale także badaczka zajmująca się, przykładowo, kwestią niewidoczności lesbijek czy wykluczeniem kobiet nieheteroseksualnych spoza dużych miast. Istotnie, znajomość mojej działalności – zarówno aktywistycznej, jak i badawczej – mogła być w niektórych przypadkach przyczyną przywoływania „spraw genderowych" na pierwszym miejscu listy kwestii istotnych dla ruchów.

W kilku przypadkach przedstawiano w tym kontekście działania kolektywne w perspektywie dwóch faz, przez jakie – według moich rozmówców i rozmówczyń – miały przejść ruchy queerowe w Polsce. Pierwszą fazę odnoszono przede wszystkim do działań organizacji (np. w Warszawie lub Krakowie), które początkowo kierowane były przez mężczyzn-aktywistów mających duże poczucie sprawstwa i władzy, co często prowadziło do marginalizacji lesbijek, osób biseksualnych, a także osób transpłciowych (o ile te ostatnie w ogóle pojawiały się w ruchach). Jednakże, wraz z pojawianiem się coraz większej liczby nieformalnych grup i organizacji, w ciągu ostatnich kilku lat doszło do przejścia do fazy drugiej, w której, co prawda, „problem" nadal stanowią kwestie związane z męskością i kobiecością, a także z przekraczaniem norm genderowych, lecz w której kobiety jednak stają się bardziej widoczne na poziomie organizowania działań i podejmowania decyzji. Mimo że kilka osób podkreślało problem „[braku] takiego różnicowania na potrzeby kobiet, mężczyzn i osób, które się nie definiują ani jako kobieta, ani jako mężczyzna" [W8_K30_WAW_Tamara] oraz „[poczucia], że my jesteśmy jakimiś lesbijkami, że lesbijki są nieważne, że on jest liderem" [W9_K30_KRK_Anika], to jednak w kilku wypowiedziach – zarówno kobiet, jak i mężczyzn – kładziony jest nacisk na zmianę w organizacjach LGBT, które wcześniej zarządzane były przez silnego lidera męskiego, zaś dziś są kierowane w sposób bardziej inkluzywny i partycypacyjny (włączający zarówno kobiety, jak i osoby transgedenderowe). W odniesieniu do tej zmiany, Kamil, związany z warszawską Kampanią Przeciw Homofobii (KPH), w następujący sposób opowiada o swojej przerwie w aktywizmie queerowym:

> Teraz z perspektywy czasu mogę powiedzieć i to jest dla mnie o wiele bardziej przejrzyste, że wyleciałem, bo nie znałem zasad gry. A te zasady gry były związane – tak to sobie tłumaczę –, (że) gdzieś to się w historii organizacji, wiem, że nie tylko tej organizacji, ale też innych, czy innej bardzo dużej organizacji LGBT po prostu....kiedy jest za dużo mężczyzn, którzy mają w organizacji coraz większą władzę, czy większą, powiedzmy, decyzyjność, no to pomiędzy nimi się...robią

tarcia, tak? No i ja tak sobie myślę, że po prostu coraz lepiej się tam czułem i coraz więcej miałem do powiedzenia, nie miałem jakichś problemów z konfrontacją...z wyrażaniem własnego innego zdania... [W10_M29_WAW_Kamil]

Według Kamila już sama obecność w organizacji kilku mężczyzn sprawia, że zaczynają oni rywalizować między sobą o wpływ na podejmowane decyzje. KPH jest największą polską organizacją, która działa na rzecz osób LGBT poprzez: „rzecznictwo polityczne, społeczne i prawne, tworzenie i wdrażanie systemowych rozwiązań edukacyjnych dla różnych grup zawodowych oraz budowanie szerokiego ruchu sojuszniczego”[9]. Przez długi czas była ona organizacją sieciującą i posiadającą oddziały w kilkunastu miastach Polski. Z czasem poszczególne lokalne jednostki zaczęły przeradzać się w niezależne organizacje lub grupy nieformalne. Kamil, nawiązując do tej zmiany, zauważa, że wiele lokalnych grup było przejmowanych przez mężczyzn („zapewne nieświadomie, to pewne...” [W10_M29_WAW_Kamil]) i to oni stawali się nowymi liderami – przy równoczesnym spychaniu kobiet i osób transgender poza granice widoczności. Nieco inne spojrzenie wnoszą aktywiści związani z krakowskim środowiskiem aktywistycznym, biorący udział m.in. w przygotowaniach festiwalu Queerowy Maj, którzy to mówią wprost o antyfeministycznej perspektywie obecnej wśród niektórych działaczy gejowskich:

Radek: Moim głównym problemem w Polsce, w tej chwili wewnętrzna homofobia, wewnętrzna transfobia i wewnętrzna mizoginia, które są dla mnie przerażające, są dla mnie bardzo szkodliwe dla społeczności LGBTQ i dla ruchu, ale też są szkodliwe dla innych osób, ponieważ jeśli my się tak zachowujemy, to też niszczymy poniekąd ruch feministyczny. Niszczymy poniekąd też inne ruchy społeczne, które o coś walczą...

Marek: No np. [według mnie] działacze gejowscy, którzy są antyfeministyczni...

R: Tak, dokładnie to jest...

M: Nie wspominając już o lesbijkach...

R: Nie tyle antyfeministyczni, co mizoginiczni po całości, tak. Nienawidzą kobiet. No ale też to, że w Polsce nigdy nie wykreowały się, nie wykreowało się rozumienie subkultur wewnątrz społeczeństwa...[(W4_M21_KRK_Marek; W4_M23_KRK_Radek]

[9] http://www.kph.org.pl; dostęp: 30.11.2014.

Moi rozmówcy definiowali „mizoginiczne" podejście wśród aktywistów przywołując głównie brak otwartości na większe zróżnicowanie w subkulturach seksualnych, jak również podkreślając podtrzymywanie większej niewidoczności kobiet i osób trans w działaniach ruchów.

„Kwestia genderowa" stosunkowo częściej była jednak podnoszona przez działaczki, które zwracały uwagę na niewidoczność kobiet – wliczając w to osoby, które przekraczają normy genderowe. Agata wspominała o tym podczas wywiadu grupowego w Toruniu:

> Z drugiej strony dla mnie to też jest kwestia takiego ruchu LGBT i pozycji kobiet w tym ruchu. Mam wrażenie, że jakby **stereotypowo w ruchu LGBT, tak ogólnie, to są tylko źli, niedobrzy, zdeprawowani geje**, których idolem jest Robert Biedroń i tak właściwie nic poza tym właściwie nie ma, tak. I nawet jeżeli chodzi o takie środowisko stricte lesbijskie, kobiet, czy kobiet transseksualnych czy biseksualnych, no, w ogóle coś takiego jak transseksualna kobieta nie istnieje w przestrzeni, nawet jeżeli mówimy o znanych lesbijkach, to właściwie nie ma takich osób. Jakby w takim heteroseksualnym otoczeniu ludzie są w stanie wymienić iluś tam znanych gejów. Tu był Poniedziałek, tu Biedroń, tu ktoś tam, tu ktoś tam, a pytanie o lesbijki? No właściwie nie ma takiej kobiety. [F1_K31_TOR_Agata]

W przypadku rozmówczyń podnoszono także potrzebę dyskusji na temat innych wykluczeń w obrębie ruchów queerowych. Respondentki podkreślały konieczność rozszerzenia działań pomocowych, tak by objęły one osoby z niepełnosprawnościami, niezamożne czy mieszkające w małych miastach i wsiach. Taka perspektywa rzadziej pojawiała się w narracjach aktywistów. W trakcie prowadzonych badań przyglądałam się również różnorodnym politykom seksualnym obecnym w ruchach w Polsce. Tzw. polityki kłirowe – podważające konieczność działania w oparciu o tożsamości wąsko zdefiniowane, takie jak np. gej czy lesbijka – podnoszone były przez działaczki i osoby identyfikujące się jako *queer*. Tego typu działania miałyby być według nich odpowiedzią na „straszliwie główonurtowe [...] wydarzenia, na łamach których przedstawia się emancypację przede wszystkim jako funkcję emancypacji ekonomicznej" i na „[...] wydarzenie, w którym większość zdarzeń jest skierowana dla gejów" [W1_K39_WAW_Róża]. Często istotną częścią polityk męskości, wyłaniających się z wypowiedzi działaczy ruchów queerowych, były wizje dotyczące samego

aktywizmu. Z jednej strony, jak zostało pokazane powyżej, wielu z moich rozmówców jest świadomych większej widoczności gejów-aktywistów w dyskursie publicznym, jak również pomijania doświadczenia kobiecego i wykraczającego poza normy genderowe. Podobnie jak działaczki, oni również wskazywali na istotność włączania perspektywy feministycznej do działań na rzecz osób LGBT, a także na istotność współpracowania z organizacjami kobiecymi. Z drugiej jednak strony – ze względu różnorodność obecnych polityk seksualnych, a także zróżnicowanie badanych przeze mnie inicjatyw – wizje dotyczące zarówno współpracy z innymi ruchami społecznymi, jak i samych ruchów queerowych nie mogą zostać sprowadzone do jednej, wspólnej idei. W wywiadach pojawiała się kwestia m.in. separatystycznych działań skierowanych, przykładowo, tylko do kobiet lub tylko do mężczyzn. Moi rozmówcy bardzo często odnosili się w swoich refleksjach do historii ruchów zachodnich i doświadczeń aktywizmu transnarodowego. Zdaniem Maćka, związanego ze stowarzyszeniem „Miłość nie wyklucza", tworzenie odrębnych inicjatyw w kontekście polskim nie jest konieczne – ze względu na stosunkową dużą wewnętrzną otwartość – mimo że kwestie związane z wykluczeniem wewnątrz ruchów są wciąż za rzadko dyskutowane:

> Że gdzieś widzę, że w tych ruchach nawet kiedy te proporcje nie są równe, to są i mężczyźni i kobiety, i są te osoby trans, i raczej nie ma transfobii, tych może osób trans jest mniej, ale jakby nie ma dyskusji nad tym, że nie wiem, nie powinno ich być, nie ma dyskusji nad tym, nie wiem...w organizacjach, tak? Nie mówię, że w wielkiej społeczności nad tym [się nie dyskutuje], czy drag queen na Paradzie nie jest zbyt przegięte. Tego typu rzeczy, tak? No a po prostu miałem takie dziwne momenty, kiedy będąc na jakiejś...w tych krajach zachodnich, po prostu dowiadywałem się, że w organizacji nie ma kobiet, dlatego, że jest inna organizacja, w której są kobiety. No kurwa, w Berlinie! Albo że w tej organizacji też nie ma Turków, dlatego że oni mają swoją własną organizację, zresztą „oni mają takie roszczeniowe podejście". To mi się w pale nie mieściło, jak słyszałem takie rzeczy. Tutaj może nie widzę jakiejś ogromnej różnorodności, ale widzę otwartość na pewno i gotowość do właśnie takiego inkluzywnego działania, i to myślę o różnych organizacjach. [W11_M28_WAW_Maciek]

Odmiennego zdania są krakowscy aktywiści, którzy wspominają sytuację próby włączenia do działań osób *queer* wykraczających poza normy kobiecości i męskości, dla których seks i seksualność były jednym z obszarów działań ruchów queerowych. Działacze obawiali się wówczas reakcji ze strony swoich kolegów i koleżanek z lokalnej organizacji, według których – ich zdaniem – temat seksu nie powinien otwarcie stanowić kwestii, którą należy się zająć. Rozmówcy łączyli taką postawę z normatywnym rozumieniem tożsamości:

> Marek: My się baliśmy, bo to były osoby stricte queerowe, tak. Nie o tożsamości cis i się po prostu baliśmy, że oni w zderzeniu z Fundacją, a konkretnie z zarządem po prostu...
> Radek: Czysto queerowe i np. też interesujące się...
> M: Seksualnością...
> R: Seksualnością, jakimiś fetyszami, szerzej pojętym seksem i erotyzmem, i to też jest straszne tabu u nas według mnie, [tabu] seksualności...
> M: Według mnie też...
> R: Ponieważ to jest ten wizerunek ruchu LGBT, który jest odseksualizowany...
> M: Że będę brutalny, „my się kochamy, my się nie pieprzymy"
> R: Tak, my się kochamy, jesteśmy parą gejów z pieskiem. a seksu nigdy nie uprawiamy.
> M: [...] jest coś takiego, że seks jest zły. [W4_M21_KRK_Marek; W4_M23_KRK_Radek]

Temat seksu i seksualności, jeśli się pojawiał w zebranych narracjach, łączony był najczęściej z męskością homoseksualną. Z jednej strony podkreślano – jak w przypadku Marka i Radka, a także Maćka, Darka i Patryka – że w ruchach dominuje obraz „odseksualizowany", „zachowawczy – jesteśmy piękni i ładni wszyscy" [W11_M28_WAW_Maciek], „tu jesteśmy piękni i wspaniali" [W14_M29_KRK_Patryk] i prezentujący konserwatywną wizję męskiej seksualności (kobieca seksualność pojawiała się jedynie w kategoriach niewidoczności lub też „odzyskiwania seksualności kobiet" [W5_K43_WAW_Magda]). Z wypowiedzi aktywistów wnioskować można, że męskie ciało seksualizacji podlega, co prawda, w dyskursie medialnym i komercyjnym – choćby w reklamach produktów kierowanych do społeczności gejowskiej – jednak przedstawiane jest ono w wersji nieprzekraczającej norm genderowych. Taki też wizerunek bywa przyswajany przez same ruchy, tym

samym tracąc często polityczny potencjał. Oznacza to, że praktyki cielesne i seksualne związane z homoseksualnością łatwiej jest przedstawić w ich komercyjnej odsłonie – dzięki narzędziom dostarczanym przez kapitalizm (i jako takie tworzonym w obrębie dyskursu publicznego) – aniżeli przykładowo w kategoriach praw bądź walki o sprawiedliwość seksualną. Odzwierciedla to szerszą tendencję **prywatyzacji praw i sprawiedliwości seksualnej** – w polskim społeczeństwie stosunkowo powolne zmiany odnośnie uznania praw osób LGBT występują równolegle z rosnącą komercjalizacją seksualności nienormatywnej, pozwalającej jednostce chronić, rozwijać i afirmować swoją tożsamość. Łatwiej jest więc doświadczyć sprawiedliwości seksualnej w prywatnym sektorze dostarczającym szeregu różnych usług (np. magazyny, kluby, restauracje, biura turystyczne, sklepy z bielizną kierujące swoją ofertę do osób LGBT) aniżeli w społecznej zmianie i egzekwowaniu praw osób LGBT (por. Hennessy 2000). W tym kontekście prywatyzacja może odnosić się także do przenoszenia ciężaru odpowiedzialności za zmianę istniejącej sytuacji na jednostkę, w której „prywatnym interesie" powinno leżeć zadbanie o siebie, swoje prawa i przyszłość.

Z drugiej strony – choć były to głosy rzadziej występujące – uznawano, że większa widoczność gejów nie jest zjawiskiem pozytywnym, nie dlatego jednak, że przedstawiani są oni w sposób zachowawczy, ale ponieważ ich tożsamości są niepotrzebnie łączone z seksem. Potwierdzają to słowa jednego z działaczy z Białegostoku – Pawła, który sprzeciwia się umiejscowieniu seksualności w strategiach ruchów queerowych:

> [...] Z tego, co zauważyłem, to osoby LGBTQ...głównie geje, nie powiem, jak lesbijki albo osoby biseksualne, bo może, te osoby są niewidzialne, ale ...zazwyczaj się mówi o gejach...i są utożsamiane z seksem, **a po co się zajmować seksem?** Po co? Przecież są inne, jakby bardziej potrzebujące rzeczy, czy osoby. [W7_M27_BB_Paweł]

Dostrzegamy tu więc pewien paradoks związany z widocznością osób o nieheteronormatywnej seksualności. Polega ona – z jednej strony – na domaganiu się większej widoczności różnorodnych grup, w tym męskich tożsamości, tak by wzmacniać, po pierwsze, całą społeczność, a po drugie, by czynić możliwą realizację podstawowych postulatów ruchów queerowych. Z drugiej strony osoby, które stają się widoczne, a które przekraczają jednocześnie normy seksualne czy genderowe,

narażone są na negatywną ocenę i stygmatyzację nie tylko z zewnątrz, ale także ze środka społeczności LGBT (zob. Graff 2010: 594).

W stronę wielu męskości

Istotnym aspektem pojawiającym się w zebranych narracjach była, z jednej strony, duża homogeniczność wzorów męskości, obecnych zarówno w działaniach ruchu, jak i w jego produktach, z drugiej zaś nieobecność i przemilczanie kwestii seksu i seksualności. W narracjach tych, podobnie jak w przypadku innych poruszanych tematów, aktywiści nawiązywali do doświadczeń zachodnich, wyraźnie umiejscawiając w nich istotny punkt odniesienia. Obrazuje to, przykładowo, wypowiedź Darka, który – odnosząc się do polskiej historii ruchów queerowych – wskazuje na doświadczenia amerykańskie, powielane, jego zdaniem, przez krajowe aktywistki i aktywistów:

> [Problem dotyczy] też liczebności jak gdyby tych grup i potrzeby widzialności też grup. Oczywiście, **że zawsze było tak, że najpierw to był ruch gejowski**, tak? No, nawet historycznie, w Stanach był ruch gejowski, gdzieś tam na marginesie coś **lesbijskiego próbowało się odezwać**, ale no jakaś tam cząstka, prawda, procent. [W12_M38_KRK_Darek]

Działacze wskazywali ponadto, że o ile w krajach zachodnich powszechna zdaje się być obecność różnego rodzaju subkultur seksualnych, np. społeczności BDSM czy „skórzaków"[10], o tyle w kontekście polskim możemy mówić raczej o wytwarzaniu homonormatywnego, pozytywnego wizerunku „kochającej się pary gejów z pieskiem, która seksu nigdy nie uprawia" [W4_M21_KRK_Marek; W4_M23_KRK_Radek] (zob. Duggan 2003).

> Radek: To, że ten, jakby mam takie wrażenie, że Polska powiela błędy, polskie społeczeństwo LGBT powiela błędy innych krajów, ale nie powiela ich sukcesów i na przykład powiela ten błąd wewnętrznego wykluczenia. Na przykład geje, jak szukają faceta, to szukają tylko męskiego albo niemęskiego...

[10] Nieformalne określenie subkultury gejowskiej – *leather community*, która, choć wewnętrznie wysoce zróżnicowana, definiowana jest najczęściej poprzez seksualne upodobania do wyrobów skórzanych. Podobnie jednak jak subkultura „misiów", subkultura „skórzaków" analizowana jest w kategoriach wytwarzania i negocjowania męskich tożsamości nieheteronormatywnych, często w opozycji do głównonurtowych przedstawień męskości gejowskiej (zob. Mosher MCoun, Levitt, Manley 2006).

Marek: I spoza środowiska

R: Spoza środowiska

M: Mamy na myśli środowisko miśków[11].

[...]

R: Ale to jest też, myślę, że [...] środowisko, czy społeczność miśkowa w Stanach jest najbardziej tolerancyjną społecznością LGBT i tą, która najsilniej działa w ruchu, podczas gdy społeczność miśkowa w Polsce jest silnie wykluczająca względem osób, które nie są miśkami, więc jest tutaj taki bardzo silny opór na inność i to jest opór wszystkiego. Ja jestem, mi się wydaje, że to jest trochę na zasadzie „on jest bardziej inny ode mnie, więc ja jestem dobry, a on jest zły". Jak zwalić na kogoś...

M: Jak poczuć się lepszym...

R: Tak, poczuć się lepszym, być dyskryminującym wobec kogoś innego, i tutaj myślę, że [na] osoby transpłciowe... [W4_M21_KRK_Marek; W4_M23_KRK_Radek]

W obrębie męskości homoseksualnej – którą, jak wspomniałam powyżej, opisuje się przy pomocy pojęcia subordynacji w patriarchalnym porządku płci – wytwarza się więc nowy porządek, w którym pewne tożsamości zostają uznane za bardziej pożądane, inne zaś spotykają się z przemilczeniem, a nawet z próbą dyscyplinowania. Większość moich rozmówców jest świadoma tych procesów, i na poziomie indywidualnych rozmów wskazuje potrzebę zmian, na przykład w kierunku większego uwidocznienia potrzeb, praktyk i tożsamości mężczyzn nieheteronormatywnych. Kamil, podkreślając różnice pomiędzy aktywistami a aktywistkami, wskazuje, że w przypadku tej pierwszej grupy zastanawia i zaskakuje zupełny brak obecności mężczyzn biseksualnych:

[Zobaczyłem, że] mężczyźni, kobiety...na orientację seksualną jako jakąś tam, nie wiem, drugą przesłankę, i te rzeczy gdzieś na siebie się nakładają, i to jest...kurczę w jakiś sposób trudne...na przykład....a zdaję sobie sprawę, świadomość, że wielu głosów nie ma, nie słychać, nie pojawiają się, a są w jakiś sposób ważne, dlatego, że teoretycznie je reprezentujemy, czy mamy reprezentować. Zupełnie głos biseksualnych mężczyzn się nie pojawia. **Nie ma biseksualnych mężczyzn**.

[11] Termin ten odnosi się subkultury „miśków" – *bear community,* która zrodziła się w San Fransisco w latach 80. w społeczności gejowskiej i miała stanowić odpowiedź na wizerunek geja utożsamiany najczęściej ze sfeminizowaną postacią męską. Cechy charakterystyczne tej społeczności sprowadzane są najczęściej do afirmacji dużych ciał męskich z mocnym owłosieniem, która bywa interpretowana jako opór wobec dominującego wzorca męskości homoseksualnej (Hennen 2005: 25-43).

> Nie znam biseksualnych mężczyzn w środowisku aktywistycznym powiedzmy. [W10_M29_WAW_Kamil]

Biseksualność może być postrzegana jako kategoria bardziej nieokreślona – a co za tym idzie, bardziej „podejrzana" – w porządku społecznym, w którym seksualność i płeć są konstruowane w odniesieniu do siebie i silnie związane w procesach społecznych oraz w codziennych praktykach. Biseksualność nie jest bowiem, w przeciwieństwie do homoseksualności, w sposób jednoznaczny łączona z kobiecością i nie-męskością; nie jest definiowana jako przeciwieństwo męskości hegemonicznych (Steinman 2011). Jej nieokreśloność jest uznawana za przyczynę większej niewidoczności i braku rozpoznania, także wśród społeczności LGBT.

Wnioski: Nowe polityki męskości (?)

Wyżej opisane refleksje działaczy i działaczek ruchów queerowych w Polsce nie mogą stanowić całkowitego obrazu lokalnego aktywizmu i polityk męskości w nim obecnych. Mogą, jednak, jak sądzę, służyć za punkt wyjścia do rozważań dotyczących przemian i procesów, z jakimi w analizowanych ruchach mamy do czynienia w ostatnich latach. Mimo niezbyt pozytywnego obrazu wyłaniającego z przedstawionych powyżej rozmów, gdy całościowo spojrzymy na działania ruchów queerowych, dostrzeżemy, że same polityki męskości ulegają zmianom, wraz z coraz większą dywersyfikacją kolektywnych działań (działania formalne i nieformalne, działania w różnych miastach w Polsce, adresowane do różnych grup, poruszające różne „wątki" związane z seksualnością nienormatywną).

Starałam się wykazać powyżej, że kwestia płci i tożsamości płciowej jest często poddawana refleksji zarówno przez działaczy, jak i działaczki. Wskazuje się w tym względzie większą widoczność mężczyzn w działaniach różnych organizacji, a także w dyskursie ruchu, przy równoczesnej nieobecności – a raczej mniejszej widoczności – kobiet nieheteronormatywnych i trans-osób. Ponadto same prezentowane męskości nie są wewnętrznie zróżnicowane, jeśli spojrzymy na reprezentację tychże ruchów. Zdaniem moich rozmówców, brakuje na przykład wizerunków mężczyzn biseksualnych, a także przedstawicieli różnych subkultur seksualnych. Interesującym dla mnie wątkiem było także to, że działacze traktowali kontekst państw zachodnich – i zachodnich ruchów społecznych –jako istotny punkt odniesienia i źródła wzorców, z jakich należałoby korzystać. Wyrażali taki pogląd niezależnie od tego, czy sami opowiadali się po stronie większego

różnicowania praktyk seksualnych i tożsamości męskich oraz włączania głosów różnych osób (także tych, które przekraczają normy genderowe), czy też raczej uznawali potrzebę tworzenia reformistycznych rozwiązań, na przykład poprzez odchodzenie od ekspozycji seksualności i seksu w działaniach ruchu. W zebranych narracjach rodzime, lokalne konteksty właściwie nie występowały jako źródła idei tworzących ramy działań kolektywnych i prób wydobycia nowych polityk męskości. Często jednakże podkreślano bliską współpracę z ruchem feministycznym oraz konieczność podejmowania wspólnych działań na rzecz i równości, i sprawiedliwości, i przeciw dyskryminacji. Nawet jeśli przyjmiemy, że dyskurs feministyczny nie do końca przekłada się na autorefleksyjność związaną z jego pozycją i rolą w ruchach queerowych, to z pewnością może mieć on wpływ na wyłonienie się nowych polityk męskości. Moi rozmówcy wskazali dwie główne ścieżkami, które mogłyby wyznaczać nowe polityki – jedną z nich była większa dywersyfikacja w obrębie tożsamości męskich i seksualnych, która mogłaby stanowić swoiste otwarcie na subkultury seksualne i genderowe; drugą zaś była większa refleksyjność i ciągła dyskusja nad konstruowaniem płci w działaniach kolektywnych z udziałem aktywistów i aktywistek queerowych. Warto jednak podkreślić, że w zebranych narracjach nie zarysował się żaden wyraźny projekt polityk męskości, a sugerowane zmiany prezentowały raczej indywidualistyczne postawy i potrzeby aniżeli kolektywną wizję ruchów queerowych.

BIBLIOGRAFIA

Basiuk, Tomasz. 2012. *Coming out a queer: kontekst amerykański, kontekst polski*. W: (red.) Kłosowska Monika, Drozdrowski, Mariusz, Stasińska, Agata. *Strategie queer*. Warszawa: Difin, s. 60-77.

Bernstein, Mary. 2009. *The strategic uses of identity by the lesbian and gay movement.* W: (red.) Goodwin, Jeff, Jasper, James A. *The social movements reader. Cases and concepts.* Malden: Wiley-Blackwell, s. 264-278.

Bevington, Douglas, Chris Dixon. 2005. *Movement-relevant theory: rethinking social movement scholarship and activism*. W: „Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest" 4, s. 185-208.

Binnie, Jon, Christian Kleese. 2012. *Solidarities and tensions: feminism and transnational LGBTQ politics in Poland*. W: „European Journal of Women's Studies" 19, s. 444-459.

Buechler, Steven M. 2011. *Understanding social movements. Theories from the classical era to the present*. Boulder, London: Paradigm Publishers.

Connell, Raewyn W. 1995. *Masculinities*. London: Polity Press.

Dempster, Steve. 2011. *I drink, therefore I'm man: gender discourses, alcohol and the construction of British undergraduate masculinities.* W: „Gender & Education" 23, s. 635-653.

Duggan, Lisa. 2003. *The twilight of equality? Neoliberalism, cultural politics, and the attack on democracy*. Boston: Beacon Press.

Dynarski, Wiktor. 2014. *Szafa szafie nierówna. Coming Out Day a sprawy trans.* "Wiktor Dynarski Blog" 11.10.2013. http://dynarski.pl/post/63718984381/szafa-szafie-nierowna-coming-out-day-a-sprawy; dostęp: 30.11.2014.

Einwohner, Rachel L. i in. 2000. *Engendering social movements: cultural images and movement dynamics*. W: „Gender & Society" 14, s. 679-699.

Fonow, Margaret M. 1998. *Protest engendered: the participation of women steelworkers in the Wheeling-Pittsburgh steel strike of 1985.* W: „Gender & Society", s. 710-728.

Gamson, Joshua. 1997. *Messages of exclusion. Gender, movements and symbolic boundaries*. W: „Gender and Society" 11, s. 178-199.

Graff, Agnieszka. 2010. *Looking at pictures of gay men: political uses of homophobia in contemporary Poland*. W: „Public Culture" 22, s. 583-603.

---. 2006. *We are (not all) homophobes: a report from Poland*. W: „Feminist Studies" 32, s. 434-449.

Gruszczyńska, Anna. 2006. *Jak to robią lesbijki w sieci. Zadymiony pokój i ucieczka od branży*. W: (red.) Basiuk, Tomasz, Ferens, Dominika, Sikora, Tomasz *Parametry pożądania. Kultura odmieńców wobec homofobii*. Kraków: Universitas, s. 127-136.

Heaphy, Brian. 2011. *Gay identities and the culture of class*. W: „Sexualities" 14, s. 42-62.

Heath, Melanie. 2003. *Soft-boiled masculinity: renegotiating gender and racial ideologies in the promise keepers movements*. W: "Gender & Society" 17, s. 423-444.

Hennen, Peter. 2005. *Bear bodies, bear masculinity: recuperation, resistance, or retreat?* W: „Gender and Society" 19, s. 25-43.

Hennessy, Rosemary. 2000. *Profit and pleasure. Sexual identities in late capitalism.* New York, London: Routledge.

---. 1995. *Queer visibility in commodity culture*. W: (red.) Nicholson, Linda, Seidman, Steven. *Social Postmodernism.* Cambridge: Cambridge University Press, s. 142 -183.

Jackson, Stevi, Sue Scott. 2010. *Theorizing sexuality.* Berkshire: Open University Press.

Johnston, Hank. 2002. *Verification and proof in frame and discourse analysis*. W: Bert Klandermans, Bert, Staggenborg, Suzanne. *Methods of social movement research*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, s. 62-91.

Kluczyńska, Urszula. 2011. *Męska dominacja i piłka nożna. Analiza medialnych prezentacji* W: (red.) Wojnicka, Katarzyna, Ciaputa Ewelina. *Karuzela z mężczyznami*. Kraków: Impuls, s. 65-89.

Lipowska-Teutsch, Hanna. 2012. *Czy lesbijki mają lepiej?* W: (red.) Świerszcz, Jan. *Lekcja równości. Postawy i potrzeby kadry szkolnej i młodzieży wobec homofobii w szkole.* Warszawa: Kampania Przeciw Homofobii, s. 123-138.

Majka, Rafał. 2007/2008. *Polityka tożsamościowa organizacji gejowsko-lesbijskich w Polsce a polityka "queer"*. W: „Interalia" 3.

McCurdy, Patrick, Julie Uldam. 2014. *Connecting participant observation positions. Toward a reflexive framework for studying social movements*. W: „Field Methods" 26, s. 40-55.

Messner, Michael A. 1993. *"Changing men" and feminist politics in the United States*. W: "Theory and Society" 22, s. 723-737.

---. 1998. *The limits of „the male sex role": an analysis of the men's liberation and men's rights movements' discourse*. W: „Gender and Society" 12, s. 255-276.

---. 1997. *Politics of masculinities. Men in movements*. Thousand Oaks: Sage.

Miles, Ian. 1989. *Masculinity and its discontents*. W: „Futures" 21, s. 47-59.

Mosher, Chad M. i in. 2006. *Layers of leather: the identity formation of leathermen as a process of transforming meanings of masculinity.* W: „Journal of Homosexuality" 51, s. 93-123.

Nagel, Joane. 1998. *Masculinity and nationalism: gender and sexuality in the making of nations*. W: „Ethnic and Racial Studies" 21, s. 242-269.

Pascoe, C.J. 2005. *'Dude, you're a fag': adolescent masculinity and the fag discourse.* W: „Sexualities" 8, s. 329-346.

Robinson, Christine M., Sue E. Spivey. 2007. *The politics of masculinity and the ex-gay movement*. W: „Gender and Society" 21, s. 650-675.

Santos, Ana Christina. 2012. *Disclosed and willing: towards a queer public sociology.* W: „Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest" 11, s. 2412-254.

Seidman, Steven. 2012. *Społeczne tworzenie seksualności.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Sikora, Tomasz. 2012. *„...czymś innym niż...": queer jako (antyliberalna) polityka pożądania i różnicy*. W: (red.) Kłosowska Monika, Drozdrowski, Mariusz, Stasińska, Agata. *Strategie queer.* Warszawa: Difin.

Sinatti, Giulia. 2014. *Masculinities and intersectionality in migration: transnational Wolof migrants negotiating manhood and gendered family roles.* W: (red.) Thanh-Dam, Truong, Gasper, Des, Handmaker, Jeff, Bergh, Sylvia I. *Migration, gender and social justice: perspectives on human insecurity*. Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer, s. 215-226.

Snow, David A. i in. 2007. *Framing the French riots: A comparative study of frame variation*. „Social Forces" 86, s. 385-415.

Standing, Guy. 2014. *Prekariat. Nowa niebezpieczna klasa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Steinman, Erich. 2011. *Revisiting the invisibility of (nale) bisexuality: grounding (queer) theory, centering bisexual absences and examining masculinities*. W: „Journal of Bisexuality" 11, s. 399-411.

Struzik, Justyna. 2010. *(Nie)obecność kobiet nieheteroseksualnych w życiu publicznym w Polsce po roku 1989*. W: (red.) Frąckowiak-Sochańska, Monika, Królikowska, Sabina, *Kobiety w polskiej transformacji 1989-2009. Podsumowania, interpretacje, prognozy.* Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, s. 137-152.

---. 2012. *Publiczna socjologia queer*. W: „Studia Humanistyczne AGH" 11, s. 93-102.

Taylor, Verta. 1999. *Gender and social movements: gender processes in women's self-help movements*. W: „Gender & Society" 13, s. 8-33.

Taylor, Verta, Nancy E. Whittier. 1992. *Collective identity in social movement communities. Lesbian feminist mobilization*. W: (red.) Morris, Aldon, McClurg Mueller, Carol. *Frontiers in social movement theory*. New Haven: Yale University Press, s. 104-129.

---. 1998. *Guest editors' introduction: special issue on gender and social movements: part 1*. W: „Gender and Society" 12, s. 622-625.

Taylor, Yvette. 2011. *Sexualities and class*. W : „Sexualities" 14, s. 3-11.

Taylor, Yvette i in. 2010. *Theorizing intersectionality and sexuality*. New York: Palgrave Macmillan.

Valocci, Stephen. 2005. *Collective action frames in the gay liberation movement, 1969-1973*. W: (red.) Johnston, Hank, Noakes, John A. *Frames of protest. Social movements and the framing perspective*. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, s. 53-67.

Wojnicka, Katarzyna. 2013. *Męskie ruchy społeczne we współczesnej Polsce: wnioski i ustalenia*. W: „Folia Sociologica" 47, s. 87-103.

Wojnicka, Katarzyna, Justyna Struzik. 2011. *Mężczyźni w działaniu. Problematyka męskich ruchów społecznych w Polsce*. W: (red.) Wojnicka, Katarzyna, Ciaputa, Ewelina. *Karuzela z mężczyznami*. Kraków: Impuls, s. 257-278.

Wojnicka, Katarzyna, Ciaputa, Ewelina. 2011. *Wprowadzenie: refleksja naukowa nad społeczno-kulturowymi fenomenami męskości*. W: (red.) Wojnicka, Katarzyna, Ciaputa Ewelina. *Karuzela z mężczyznami*. Kraków: Impuls, s 7-22.

Poza „bezpieczniejszym seksem” – *bareback* i fetyszyzacja seksu bez zabezpieczenia

Rafał Majka
SWPS Uniwersytet Humanistycznospołeczny

Artykuł stanowi krytyczną genealogię zachodniej gejowskiej postsubkultury bareback, która wyłoniła się w latach dziewięćdziesiątych XX wieku w reakcji na patologizację nienormatywnych praktyk seksualnych w publicznym dyskursie prewencji HIV/AIDS, heteronormatywizację gejostwa przez asymilacyjny nurt LGBT oraz jako niezgoda na funkcjonowanie w obrębie – narzuconej przez dominującą (biomedyczną i społeczną) konfigurację dyskursywną – narracji już (albo jeszcze nie) społecznie „uśmierconego”, ale już zawsze śmiercionośnego, bo (s)konstruowanego poprzez doświadczenia podatności i ryzyka, geja. Zaproponuję odczytanie postsubkultury bareback oraz pornografii typu bareback jako kulturowej krytyki hegemonicznego instytucjonalnego oraz ideologicznego status quo współczesnego systemu-świata, tj. heteronormatywnego dyskursu zdrowia publicznego, heteroprokreacyjnych filozofii polityczno-społecznych, filozofii neoliberalnego indywidualizmu czy prosystemowego dyskursu moralności.

Współczesna, zachodnia biopolityka zdrowia

Późna nowoczesność, w której funkcjonujemy, identyfikowana jest jako era postmodernistycznej niepewności; jako okres, w którym, z jednej strony, na skutek związanych z kapitalistyczną industrializacją przemysłową i postępem nauki oraz procesów detradycjonalizacji i indywidualizacji zakwestionowane zostały narracje o świecie tradycyjnych instytucji (religii, rodziny czy przednowoczesnych społeczności), a z drugiej strony, metodycznej destabilizacji ulegają (po)oświeceniowe reżimy technonauki, rozumu i postępu. Detronizując Boga, oświeceniowy dyskurs Rozumu zrzucił odpowiedzialność za wyjaśnienie i organizowanie świata na barki „człowieka”. Postęp, jak informuje nas socjolog Joost van Loon (2002: 10), związany był z historycznym stawaniem się „człowieka”, „jego” emancypacją zarówno od Natury, jak i Boga. Nowoczesność znarratywizowała rozwój jako przeznaczenie „człowieka”. Przeznaczenie to miało się realizować na drodze podporządkowania sobie przez „człowieka” otaczającego go świata za pomocą technologicznej kultury (van Loon 2002: 10).

Paradoksalnie jednak, jak wskazuje teoria kultury, produkcja wiedzy, skutkująca coraz lepszą znajomością mechanizmów działania świata widzialnego i niewidzialnego, jest odwrotnie proporcjonalna do społecznego poczucia bezpieczeństwa i stabilności. Im bardziej świadome_i[1] jesteśmy „niebezpieczeństw" czyhających na nas poza naszą skórą, tym bardziej świadome i kompulsywne stają się praktyki szeroko rozumianej higieny, do których w obecnym porządku kulturowym jesteśmy socjalizowane_i, do których pod reżimem rządomyślności i za pomocą różnorakich technologii władzy dyscyplinujemy same_ych siebie. I tak „niebezpieczeństwa", które świat przednowoczesny poddawał empirycznej obserwacji i klasyfikacji, współczesny (po)industrialny system-świat znarratywizował jako „ryzyka", których prawdopodobieństwo się szacuje, bada przyczyny, aby skutecznie nimi zarządzać i nie dopuścić – na ile się da – do katastrof, którymi *mogą* się stać. Ten historyczny fenomen został opisany w literaturze socjologicznej przez Ulricha Becka (2008) i Anthony'ego Giddensa (2010) jako „społeczeństwo ryzyka". Dziewiętnastowieczny dyskurs splatający zdrowie z moralnością wzmocniony został w XX wieku przez przekonanie, że dążenie i utrzymywanie się w stanie zdrowia jest moralnym (i społecznym) obowiązkiem człowieka. Opierało się ono na (medycznym) założeniu, że czynnikami warunkującymi chorobę są zachowania jednostki – to, czy jednostka realizuje bądź nie pewne praktyki prewencyjne (Dean 2009: 60-63). Ten liberalny dyskurs indywidualnej odpowiedzialności, związany z nowoczesnym reżimem biowładzy w porządku kapitałocentrycznym, przeniósł punkt ciężkości ze sprawczości systemowej na sprawczość jednostki.

Późna nowoczesność jest również okresem powracających debat nad wyłaniającymi się (zjadliwymi) wirusami, nowymi i powracającymi chorobami. Zjawiska te dyskurs publiczny ustawia jako zagadkowe i aporyczne. Stawia się pytanie: skoro współczesny świat dysponuje tak zaawansowanymi technologiami i w takim stopniu rozwiniętą nauką, dlaczego tych zagrożeń nie da się raz na zawsze wyeliminować? Panika motywująca takie rozumowanie buduje apokaliptyczne opowieści i teorie spiskowe rozsiewane w społeczeństwach przez kulturę popularną. Narracje te, wyabstrahowane z materialno-historycznego i społeczno-kulturowego kontekstu, wzmagają poczucie zagrożenia i niepewności, podporządkowując jednostkę organizującym, biopolitycznym mechanizmom współczesnego, kapitałocentrycznego państwa. Tymczasem, jak zaznacza kulturowa historia medycyny i antropogeografia, dyskurs zagadkowości i aporyczności nowych czy

[1] Używam queerowych form osobowych włączając do „my", którym się posługuję, jednostki niemyślące o sobie poprzez binaryzm mężczyzna/kobieta oraz niezgadzające się na mówienie o sobie poprzez formy męsko- czy niemęskoosobowe, czyli żeńskoosobowe (zob. Weseli 2010 oraz Banot, Majka 2012).

powracających wirusów i chorób traci rację bytu w momencie, kiedy rozważania dotyczące tych chorób i patogenów osadzimy w materialnym kontekście nowoczesnego systemu-świata z jego (neo)kolonialnymi, ekonomicznymi, korporacyjnymi i politycznymi interesami, jak również technologicznej (po)nowoczesności. I tak katastrofy ekologiczne, będące rezultatami kapitałocentrycznej praktyki ekonomiczno-społecznej (wycinanie lasów, erozja gleby, niszczenie powłoki ozonowej, zmiany klimatyczne, zanieczyszczenie wód, powietrza i gleby, kwaśne deszcze, wyginięcie wielu gatunków zwierząt i roślin) doprowadziły do wyniszczenia „naturalnych" siedlisk mikroorganizmów, wymarcia ich „naturalnych" gospodarzy. Drobnoustroje, mutując, potrafią jednak bardzo łatwo przystosować się do nowych, zmieniających się warunków środowiskowych. Warunki ku temu stworzyła (post)industrialna modernizacja poprzez, będące jej skutkami ubocznymi, wspomniane już katastrofy ekologiczne, używanie wirusów jako broni biologicznej czy kompulsywną praktykę stosowania antybiotyków (van Loon 2002: 123-146). Jak zaznacza Andrew T. Price-Smith, w czasach globalnego przyśpieszenia za rozprzestrzenianie mutujących drobnoustrojów, a tym samym intensyfikację ich zjadliwości, odpowiadają również procesy globalizacyjne, takie jak „turystyka i migracje, zwiększanie się gęstości zaludnienia [...] międzynarodowe (i wewnątrzpaństwowe) konflikty oraz (w pewnym stopniu) nierówności w międzynarodowej dystrybucji zasobów między krajami rozwijającymi się a rozwiniętymi" (2009: 5)[2]. Co więcej, mobilność technologiczna w czasach globalizacji sprawia, że możemy dosyć szybko przemieszczać się na dużych odległościach, praktycznie nie ma miejsca na Ziemi, gdzie nie stanęłaby ludzka stopa, stąd niejako „przyśpieszeniu" uległy zarówno kontakty organizmu ludzkiego z wieloma patogenami na różnych szerokościach geograficznych, jak i mutacje samych drobnoustrojów.

Historycznie rzecz biorąc, chorobotwórcze patogeny istniały i mutowały zawsze, dziesiątkując populacje (jak np. epidemia ospy wietrznej w II. wieku n.e. w Imperium Rzymskim, dżumy w XIV. czy hiszpańskiej grypy na początku XX. wieku w Europie) i przyczyniając się do upadku cywilizacji (przypadek m.in. rdzennych kultur Ameryki Łacińskiej) (Zacher, Keefe 2008: 2-5). Epidemie, które wywoływały, zawsze związane były z działalnością ludzi, ich motywowanym pobudkami kolonialnymi, religijnymi czy handlowymi przemieszczaniem się pomiędzy kontynentami czy szerokościami geograficznymi (Zacher, Keefe 2008: 2-6). Dopiero nowoczesna medycyna, której początek datuje się na lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte XIX wieku, poprzez rozpoznanie i

[2] Tłumaczenie własne – RM.

klasyfikację wirusów, bakterii i pasożytów, jak również wynalezienie szczepionek, doprowadziła do ukształtowania się biomedycznego dyskursu (prewencji) drobnoustrojów (Zacher, Keefe 2008: 5-6). Apokaliptyczne dyskursy ludowe i teologiczne rozważające etiologię (w ich mniemaniu) *hiperrozmnażania się na niespotykaną dotychczas skalę* chorobotwórczych drobnoustrojów we współczesnym świecie nie biorą pod uwagę bardzo konkretnego materialno-historycznego kontekstu, w jakim funkcjonują. Wiedza medyczna oraz związany z nią dyskurs drobnoustrojów nie istniały od zarania ludzkości, ale są konstruktami współczesnymi, powstałymi pod wpływem działania nowoczesnych procesów przemysłowych i technologicznych. Zatem owe dyskursy, instalujące wiedzę medyczną jako ahistoryczną, a przy tym uznając ją za transhistoryczną, można skrytykować, jak proponuje van Loon (2002: 126), zaznaczając, że nastąpił nie tyle wzrost chorób, co *wzrost wiedzy i informacji*, które mamy odnośnie drobnoustrojów i wywoływanych przez nie chorób. W dobie kompresji geokulturowej, którą jest globalizacja, do tego wzrostu wiedzy, oprócz ciągle aktualizowanej wiedzy medycznej, przyczyniają się takie czynniki jak: mechanizmy globalnego monitorowania (kondycji) populacji przez, na przykład Międzynarodową Organizację Zdrowia oraz media informacyjne o zasięgu ogólnoświatowym.

Globalizacyjny kontekst, w którym jednostki przemieszczają się błyskawicznie między państwami, jak również rozrastająca się nieustannie (bio)medyczna wiedza na temat chorób zakaźnych i ich (mutujących) przyczyn[3] potęgują poczucie niepewności i zagrożenia, dyscyplinując organizacje zajmujące się zdrowiem publicznym oraz aparaty państwowe do wypracowywania coraz bardziej skutecznych narzędzi, a także mechanizmów monitorowania, prewencji chorób i nadzoru społeczeństwa. Współczesne teorie politycznie jako zagrożenia dla bezpieczeństwa (suwerennych) państw wymieniają – poza międzynarodowym terroryzmem, wzrostem broni masowego rażenia oraz globalnymi zmianami ekologicznymi – nowe oraz powracające choroby zakaźne (Price-Smith 2009: 1). Price-Smith przekonuje, że

> [z]drowie publiczne ma bezpośredni wpływ na dobrobyt oraz stabilność danego państwa, na konsolidację i projekcję suwerennej władzy, a co za tym idzie – na bezpieczeństwo wewnętrzne[, bowiem] [u]wolnienie społeczeństwa od choroby oraz głodu jest warunkiem rozwoju i konsolidacji endogennego kapitału

[3] Okres inkubacji niektórych chorób zakaźnych może być relatywnie długi, a osoba podróżująca na przykład samolotem może go przenieść z jednego państwa do drugiego, zakażając/zarażając w międzyczasie znaczną liczbę ludzi.

> ludzkiego, z czym wiąże się zwiększenie produktywności gospodarczej oraz społecznej i technicznej innowacyjności. Wypracowany dobrobyt pozwala na uzyskanie poprzez mechanizmy podatkowe środków finansowych [...] [za pomocą których państwo] może wytworzyć dobra publiczne dla obywateli [i obywatelek] bądź też [może] przeznaczyć [te środki] na państwowy aparat przymusu (wojsko i policję), aby utrzymać porządek publiczny, a za granicę wysłać sygnał o swojej potędze[4]. (2009: 2)

W ten sposób bardzo materialne istnienie reżimu państwa, jak i jego polityczny potencjał, zostają uzależnione od zdrowia ciała wspólnotowego, jakim jest społeczeństwo.

Powyższa refleksja krytyczna buduje kontekst współczesnego systemu-świata, kapitało-centrycznego i neoimperialistycznego, w którym reżimy biowładzy oraz mikropolitycznej dyscypliny stały się nadrzędnymi mechanizmami regulacji porządku społecznego. Bryan S. Turner (1996) utrzymuje, że żyjemy w społeczeństwie somatycznym, w którym, jak wyjaśnia Deborah Lupton, „ciało funkcjonuje jako metafora porządku społecznego oraz społecznych lęków; to na nim koncentrują się kulturowe i polityczne działania. Regulacja, nadzór oraz monitorowanie ciał, jak również przestrzeni pomiędzy ciałami, mają fundamentalne znaczenie dla społeczeństwa somatycznego"[5] (2003: 24). Margrit Shildrick zauważa, że dyskurs zachodni ustawił to, co chore, zanieczyszczone czy zdemorfowane – nieprzystające do normatywnych standardów (estetycznego i etycznego) piękna i (pełno)sprawności, jako zagrożenie zarówno ontologiczne, jak i epistemologiczne dla *higienicznej* tożsamości nowoczesnej, która, aby zachować stabilność i racjonalność, a przede wszystkim dyskursywną czytelność, musi *kompulsywnie* nadzorować granice swojego, używając terminu Julii Kristevy, „czystego i prawidłowego ciała"[6], które, jak zwraca uwagę Shildrick, nie jest konstruktem stałym, lecz wymagającym ciągłego (w sensie historycznym) negocjowania (2001: 153-167). Zatem zdrowie, związane w ten sposób z *normalnością*, staje się konceptem absolutnie centralnym dla tożsamości nowoczesnej, a narratywizowane współcześnie jako stan niepewności, wymaga nieustannego monitorowania i kontroli (Dean 2009: 60-63). Choroba tym samym stała się instrumentem rządomyślności, za pomocą którego system reguluje społeczną tożsamość obywateli i obywatelek, dyscyplinując do skryptów tożsamościowych i praktyk

[4] Tłumaczenie własne – RM.
[5] Tłumaczenie własne – RM.
[6] Shildrick cyt. za J. Kristeva, s. 162.

zachowań funkcjonalnych i produktywnych dla systemu (van Loon 2002: 141). Zdaniem między innymi Latoura i van Loona, dyskurs chorób zakaźnych stał się dla nowoczesnego państwa niezwykle funkcjonalnym narzędziem biopolityki; „[dyscyplinowanie] populacji do wzmożonej troski o siebie, jak również o «naród», nie byłoby aż tak skuteczne, gdyby nie dyskurs zjadliwości drobnoustrojów" (van Loon 2002: 143).

Stwierdzając, że ciała się nie rodzą, ale są tworzone, Donna Haraway wskazuje, że ciało, którym jesteśmy, w jakim siebie rozumiemy i jesteśmy odczytywane_i w społeczeństwie, jest *historycznym* konstruktem praktyk polityczno-epistemologicznych określonego porządku społeczno-kulturowego (1993: 372). Deleuze i Guattari z kolei dodają, że ciało jako konstrukt nieustannie poddawane jest procesom epistemologicznej reterytorializacji przez różnorakie dyskursy i praktyki społeczne: stąd będzie *już zawsze* niedokończonym projektem, negocjowanym między reżimem zdrowia a chorobą (za: Lupton 2003: 23-24). Teorie społecznego konstruktywizmu zwracają uwagę, że chociaż choroba jest doświadczeniem bardzo biologicznym, to jednak jej rozumienie i doświadczenie są dostępne dla nas *wyłącznie* poprzez procesy społeczne i kulturowe, które nadają jej określone znaczenie (Lupton 2003: 14). Produkując fakty, skutki i afekty praktyk społecznych, a w przypadku chorób przenoszonych drogą płciową równocześnie seksualnych, dominujące dyskursywne reżimy biopolityczne konstruują znaczenie społeczno-kulturowe ciał/zachowań, organizując jednocześnie określony, *materialny* i *symboliczny* porządek społeczny: cielesny i tożsamościowy (van Loon 2002: 142).

Reterytorializacja nienormatywnych seksualności

Takiej reterytorializacji uległy: tożsamość gejowska, ciało gejowskie i homoseksualne praktyki seksualne u zarania epidemii HIV/AIDS, na początku lat osiemdziesiątych XX wieku, kiedy to pierwsze udokumentowane medycznie przypadki AIDS zanotowano w USA wśród osób o orientacji homoseksualnej oraz narkomanów i narkomanek stosujących narkotyki dożylne. Konserwatywna reakcja na liberalizm obyczajowy lat siedemdziesiątych, wzmocniona traumą nowej, nieznanej choroby, funkcjonującej początkowo w dyskursach medycznym i publicznym jako „gejowski rak" czy „zespół niedoboru odporności gejów" (GRID – Gay-related Immune Deficiency) (Treichler 2000: 325-339), przepisała gejostwo/męską homoseksualność jako tożsamość zanieczyszczoną/zakażoną oraz zanieczyszczającą/zakażającą. Panika wokół HIV/AIDS zmotywowała instytucjonalne i społeczne dyskursy ontologicznej higieny: punkt ciężkości z wypracowania polityki zapobiegania

rozprzestrzenianiu się wirusa HIV przesunął się na stygmatyzację i eliminowanie określonych praktyk, takich jak homoseksualizm czy promiskuityzm (MacDonald 1998: 72). Judeochrześcijańska koncepcja seksualności, na której zasadzają się dominujące instytucje płci i seksualności, znalazła nieoczekiwanego sojusznika w naukach medycznych, które w dyskursie (prewencji) HIV/AIDS aktywowały skrypty wierności, monogamii czy „bezpieczniejszego seksu" jako jedyne rozsądne i odpowiedzialne strategie przetrwania. HIV/AIDS było potężnym ciosem dla społeczności gejowsko-lesbijskiej, która, dążąc do społeczno-prawnej emancypacji, wypracowywała pozytywną tożsamość asymilacyjną, walcząc z popularnymi stereotypami homoseksualisty jako predatora seksualnego. Kryzys HIV/AIDS niejako potwierdził w wyobraźni publicznej motywowane ideologicznie uprzedzenia, skazując środowisko gejowskie, wraz z ofiarami wirusa HIV, na społeczny i instytucjonalny ostracyzm. Zakażeni wirusem HIV oraz chorzy na AIDS stali się, jak trafnie sugeruje Ellis Hanson, „uderzającymi przedstawieniami abiektu, martwymi, którzy ośmielają się mówić, grzeszyć i chodzić między żywymi; niemartwymi (*undead*) z [HIV i – przyp. aut.] AIDS"[7] (1991: 324).

Najszybciej na kryzys wywołany HIV/AIDS zareagowała społeczność LGBTQ, jej reakcja była generalnie dwupłaszczyznowa. Po pierwsze, ignorowanie przez rząd Ronalda Reagana wirusa, opieszałość w konstruowaniu efektywnej polityki prewencyjnej oraz niskie nakłady finansowe na badania nad szczepionką i lekami antyretrowirusowanymi zmotywowały środowiska LGBTQ do akcji protestacyjnych i nacisków na instytucje państwowe w celu skłonienia rządu do podjęcia działań zapobiegawczych (Russo 1999). Z kolei asymilacyjny nurt gejowski szybko zdyscyplinował się według dominującego reżimu prewencji HIV/AIDS, obejmując praktyki „bezpieczniejszego seksu" i monogamii, modelując się tym samym na wzór przykładnego średnioklasowego obywatela żyjącego – przynajmniej deklaratywnie – w zgodzie z normami społecznymi i systemowymi oczekiwaniami. Na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku w Stanach Zjednoczonych daje się, jak pisze Julie Land, zauważyć rozłam w środowisku LGBTQ z powodu (strategii) akceptacji społecznej nienormatywności seksualnej (Land 2007). Mainstreamowa, homonormatywna polityka gejowsko-lesbijska zdecydowała się dążyć do legalizacji geja i lesbijki w systemie prawnym, jak i akceptacji w obecnym porządku społeczno-kulturowym poprzez przystrzyżenie tożsamości gejowskiej oraz lesbijskiej do etycznych i estetycznych ram *status quo*. Jak zaznacza Tim Dean (2009: 19), polityka społecznej akceptacji gejostwa oraz lesbijstwa

[7] Tłumaczenie własne – RM.

poświęciła bogatą kulturę seksualną społeczności LGBTQ: nastąpiła deseksualizacja gejostwa, wyciszenie perwersyjności oraz patologizacja subkultur seksualnych (jak np. fetysze czy BDSM).

Nienormatywne seksualności, zakażone_eni wirusem HIV czy chore_rzy na AIDS poddane_i zostały_li w pewnym momencie podwójnej opresji: wewnątrzśrodowiskowej oraz instytucjonalno-społecznej. W tym strategicznym marszu ku horyzontowi prawno-społecznej emancypacji i kulturowej akceptacji polityczne dyskursy gejostwa oraz lesbijstwa usiłowały zdjąć z siebie piętno tożsamości homoseksualnej kosztem zwiększenia seksualnego wstydu wokół praktyk nieprzystających do deklarowanej, szacownej, burżuazyjnej tożsamości (Warner 2001). Jednocześnie doszło do wykluczeń jednostek „nieodpowiedzialnych" i „nierozsądnych", których seropozytywny status – z perspektywy liberalnego, zindywidualizowanego dyskursu ryzyka i winy – jest wynikiem ich własnego lekkomyślnego postępowania, niestosowania się do zaleceń dyskursu prewencji HIV/AIDS. Natomiast na poziomie instytucjonalnym pod lupą biopolitycznego nadzoru i inwigilacji państwa znalazły się głównie męskie seksualności GBTQ, które starano się zdyscyplinować za pomocą praktyk zamykania łaźni i klubów gejowskich, poprzez zastraszenie, na przykład stosowaniem przepisów prawnych kryminalizujących aktywność seksualną nosicielek_i wirusa HIV oraz chorych na AIDS, oraz procedurami ujawniania danych osób zdiagnozowanych jako seropozytywne (Warner 2001: 195-218). Z kolei „niemartwe_i" (*undead*) z HIV/AIDS, których pozytywna, czyli przydatna systemowo – z punktu widzenia reprodukcyjnej polityki państwa oraz homonormatywnych mniejszości seksualnych, seksualność wygasła wraz z chwilą poznania swego serostatusu czy zachorowania na AIDS, skazane_i zostają na społeczną kwarantannę – na społeczną i seksualną śmierć. Jako zanieczyszczone_eni/ zanieczyszczające_y, stanowią one_i ontologiczne zagrożenie dla zdrowia ciała społecznego (i to zarówno ogółu społeczeństwa, jak i asymilacyjnego mainstreamu gejowsko-lesbijskiego). W dobie paniki HIV/AIDS, kilkadziesiąt lat temu, status, że użyję terminu Zygmunta Baumana (2005), „odpadów ludzkich" nosicielek_li wirusa HIV oraz chorujących na AIDS dodatkowo wzmacniał fakt, że początkowy brak, a później niska skuteczność terapii antyretrowirusowych (w znacznym opóźnianiu rozwoju AIDS i utrzymywaniu osoby żyjącej z HIV lub chorej na AIDS we względnie funkcjonalnej kondycji zdrowotnej) sprawiały, że z perspektywy ekonomiczno-kulturowej (neo)liberalnego systemu „niemartwe_i" (*undead*) z HIV/AIDS

były jednostkami bezproduktywnymi, stąd nieopłacalnymi.[8] Co więcej, pozycję, jaką zajmowały symbolicznie w przestrzeni społecznej „niemartwe_i" (*undead*) z HIV/AIDS do momentu wdrożenia skutecznej terapii antyretrowirusowej, pozwalającej na przeżycie (jak się szacuje[9]) nawet kilkudziesięciu lat z wirusem HIV[10], oraz wynalezienia przez współczesną biotechnologię i biomedycynę sposobu na to, aby nosicielki_le wirusa HIV mogły_li spłodzić zdrowe potomstwo[11], można określić po Edelmanowsku (2004; 2012) jako obiektywne upozycjonowanie w antynomicznej relacji do dyskursów politycznych głównego nurtu zasadzających się teleologicznie na paradygmacie reprodukcyjnego futuryzmu.

Sama tożsamość gejowska w dobie HIV/AIDS, jak i paniki moralnej oraz seksualnej wokół praktyk tożsamościowych i seksualnych nierealizowanych w instytucji heteronormatywnego małżeństwa, uległa silnej patologizacji. Catherine Waldby zaznacza, że „gejowska tożsamość mężczyzn została do tego stopnia skażona AIDS, że bycie ujawnionym gejem oznacza obecnie gotowość obrony kategorii tożsamościowej, której synonimem w wyobraźni społecznej jest wirus [HIV]"[12] (2005: 134). Funkcjonowanie jako aktywny seksualnie gej wiąże się zatem z terrorem ontologicznym tożsamości skonstruowanej na bazie dyskursów choroby i ryzyka, odbieranej społecznie w relacji do wirusa HIV – jako *już* albo *jeszcze nie* zainfekowanej. Owe epistemologiczne upośledzenie społecznej tożsamości gejowskiej wraz z biopolitycznym zakazem, jaki kultura skonstruowała wokół seksu analnego bez zabezpieczenia, wywołało w społeczności gejowskiej reakcję w postaci (post-)sub-kultury *bareback*, o czym pisze Dean w książce *Unlimited Intimacy: Reflections on the Subculture of Barebacking* (2009).[13]

---

[8] Obecnie leki nowej generacji stosowane w terapii antyretrowirusowej pozwalają nosicielce_owi przeżyć z wirusem HIV średnio 50 lat (zob. http://www.aidsmeds.com/articles/life_expectancy_1667_24972.shtml; http://www.positivelivingbc.org/news/140219/longer-life-expectancy-hiv-positive-people-north-america; http://aids.about.com/b/2014/02/17/update-on-hiv-and-life-expectancy-in-2014.htm); co z kolei pozwala im uczestniczyć w życiu ekonomicznym kraju.

[9] Zob. poprzedni przypis.

[10] Co nastąpiło w 1996 roku.

[11] Zob. http://www.dailymail.co.uk/health/article-178297/HIV-positive-men-fathers.html; http://www.sfgate.com/health/article/How-men-with-HIV-can-safely-become-dads-4258290.php.

[12] Tłumaczenie własne – RM.

[13] Praca Deana jest pozycją z zakresu etnografii społecznej, socjologii zaangażowanej i socjologii-obserwacji uczestniczącej; autor korzysta w niej z informacji oraz wypowiedzi barebackowców, które, jako aktywny uczestnik seksualnych praktyk *bareback*, zebrał podczas rozmów oraz doświadczeń m.in. w (seks-) klubach, saunach, na portalach i czatach dla barebackowców. Ponadto, Dean analizuje również filmy dokumentujące orgie seksualne, tzw. *bareback parties*, traktując je nie jako pornografię, ale jako materiał etnograficzny.

Postsubkultura *bareback*

Charakteryzując jako subkulturę środowiska G/B/MSM[14] praktykujące *świadomie* seks bez zabezpieczenia, Dean jednocześnie zaznacza kulturową i materialno-historyczną ciągłość[15], jak i ontologiczno-epistemiologiczne zerwanie[16]. Według brytyjskiego socjologa Phila Cohena, subkultura wyraża i rozwiązuje to, co ukrywane i nierozwiązane w kulturze głównej (za: Dean 2009: 51): tę definicję można by odnieść do społeczności *bareback,* która, jeśli oprzemy się na refleksjach Deana, przepracowuje (znaczenie) wirusa HIV[17], „cel" nienormatywnej seksualności, gejowską wspólnotowość oraz homoseksualną męskość. Zarazem jednak różni się od tradycyjnie rozumianych subkultur, cechujących się spójnością, homogenicznością i hermetycznością (ułatwiających instytucjonalno-prawnemu aparatowi państwa ich inwigilację oraz dyscyplinowanie), ponieważ „członkostwo nie zależy od rasy, klasy, wieku, serostatusu czy nawet orientacji lub preferencji seksualnych, ale od gotowości do podjęcia ryzyka, do dawania i przyjmowania spermy" (Dean 2009: 40-41), co czyni subkulturę *bareback* „niezwykle demokratyczną[18]" (Dean 2009: 41) i otwartą. Owa demokratyczność i otwartość konstruują ją przy tym jako *post*subkulturę, która z perspektywy dominującego dyskursu zdrowia publicznego *musi* stanowić zagrożenie dla ciała społecznego, ponieważ przez swój brak wyraźnie zaznaczonych granic (przynależności) oraz tożsamościową efemeryczność[19] jednostek ją konstytuujących opiera się nawet najbardziej infiltrującym mechanizmom inwigilacji i regulacji liberalnych demokracji.

---

[14] Skrót od „gejów" (G), „osób biseksualnych" (B) oraz „mężczyzn mających seks z mężczyznami" (MSM).

[15] Jako społeczno-kulturowa odpowiedź na konfigurację polityczną kultury głównej – gejowskiej.

[16] Ponieważ, jak wykazuje Dean, różni się ona od klasycznych subkultur.

[17] Dean wyróżnia trzy kategorie barebackingu: uprawiany z zamiarem niezakażenia (się) wirusem HIV, taki, którego praktykującym jest to obojętne, czy (się) zakażą oraz uprawiany z zamiarem zakażenia (się) wirusem HIV (2009: 12). „Uczestnicy tej subkultury", jak pisze Dean, „mogą należeć do którejkolwiek z tych kategorii oraz przemieszczać się między nimi (nie są to kategorie tożsamościowe, ale związane z intencją i praktyką)"; zaznacza, że „zrezygnowanie z używania prezerwatyw nie oznacza wcale porzucenia ostrożności czy poczucia odpowiedzialności. Do częstych strategii ograniczania ryzyka stosowanych przez barebackowców należą, jak nazywają je specjaliści od zdrowia publicznego: selekcja serologiczna (*serosorting*) [czyli uprawianie seksu z partnerem o takim samym statusie serologicznym – przyp. aut.], bezpieczeństwo do uzgodnienia (*negotiated safety*) [czyli uprawianie seksu bez zabezpieczenia w monogamicznym związku seronegatywnych partnerów – przyp. aut.] oraz zajmowanie strategicznej pozycji (*strategic positioning*) [tj. podczas seksu analnego to seronegatywny mężczyzna jest aktywny – przyp. aut.]." (ibidem; tłumaczenie własne – RM). Dean w swojej książce jednak koncentruje się na trzeciej kategorii barebackingu, wskazując, że to właśnie wokół niej rozwinęła się wyszukana postsubkultura (2009: 17). Analizując dyskurs i teksty kultury związane z tą postsubkulturą, Dean wskazuje na fantazmat, jaki z zakażeniem (się) wirusem HIV wiążą barebackowcy – o czym piszę w dalszej części artykułu.

[18] Jest ona „demokratyczna" w kontekście praktyk seksualnych społeczności męskocentrycznej. Tłumaczenie własne – RM.

[19] W opisywanych praktykach seksualnych biorą często udział również biseksualiści i mężczyźni mający seks z mężczyznami (MSM), prowadzący poza kontekstem (wspólnotowego) barebackingu inne życia, niekoniecznie związani (postsubkulturowym) imaginarium *bareback* (tj. fantazjami związanymi z „zapładnianiem" [*breeding*], tworzeniem wyimaginowanych genealogicznych powiązań, dumą z posiadania wirusa HIV itp.). Stąd też „niezwykła demokratyczność" i „otwartość" tej postsubkultury przejawiają się w tym, że przyjmuje jako (potencjalnego) dawcę i (potencjalnego) biorcę każdego, kto jest gotowy na określone praktyki seksualne; niekoniecznie tylko tych, którzy uczestniczą świadomie w wypracowywanych symbolach (tatuaże, muskulatura).

Korzystając z lacanowskich narzędzi psychoanalitycznych, Dean sugeruje, że obłożenie w obecnym porządku kulturowym biopolitycznym zakazem pewnych (najbardziej ryzykownych z punktu widzenia dyskursu prewencji HIV/AIDS) praktyk seksualnych, takich jak seks analny bez zabezpieczenia z wytryskiem w środku czy seks oralny z połykiem spermy, doprowadziło do kateksji libidalnej, erotyzacji zakazu oraz (kompulsywnego pragnienia) transgresji tej granicy (Dean 2009: 171). „Skonstruowany jako tabu, jako praktyka oficjalnie niedozwolona, seks analny bez zabezpieczenia zyskał wśród amerykańskich gejów status transgresyjnego, uległ fetyszyzacji, choć [w innym warunkach polityczno-kulturowych] uważany byłby za coś zupełnie normalnego lub po prostu nierozsądnego”[20] (Dean 2009: 157). Z jednej strony, z perspektywy nastawionego na reprodukcyjny futuryzm heteronormatywnego dyskursu zdrowia publicznego dyskurs *bareback* można by odczytywać jako przykład antyspołecznego zwrotu nienormatywności seksualnych, steoretyzowanego przez Lee Edelmana (2004; 2012). Jego zdaniem, zwrot ten polega na odcięciu się odmieńców od horyzontalnej narracji tego, co społeczne i objęciu *negatywności*, w której dominujący system instaluje praktyki i narracje tożsamościowe oraz seksualne *nie*produktywne dla swojej reprodukcji. Wspomniane już epistemologiczne „skażenie” tożsamości gejowskiej, jak również obwarowanie biopolitycznymi zakazami nienormatywnej seksualności, generują kontekst polityczny, w którym taka anty(?)społeczna negatywność może być pomyślana.[21] Z drugiej jednak strony, biorąc pod uwagę współczesny postęp biomedyczny umożliwiający życie z wirusem HIV nawet przez kilkadziesiąt lat, ten „libidalny popęd śmierci”, jak *mainstreamowo* narratywizuje się promiskuitywny seks uprawiany świadomie bez zabezpieczenia, możemy rozumieć wcale nie jako popęd ku samounicestwieniu, a więc rozumieć go pod dyktando hegemonicznej wyobraźni społecznej, ale dostrzec w nim kulturową formę oporu przeciwko normalizującej władzy dominujących dyskursów zdrowia publicznego, neurotycznej postpolitycznej polityce unikania ryzyka czy odpodmiotowiającemu dyskursowi prosystemowej moralności.

[20] Tłumaczenie własne – RM.

[21] Jednak, generalnie rzecz biorąc, interpretowanie zjawisk czy praktyk z perspektywy zwrotu antyspołecznego jako „antyspołecznych”, nastawionych przeciw temu, co społeczne [*the social*] jest wysoce problematyczne, ponieważ każde zjawisko czy praktyka są już zawsze „społeczne”, gdyż są one rezultatami określonych politycznych, społecznych i materialnych (też cielesnych) relacji między jednostkami i grupami, jak również szerszego kontekstu systemowego. Co więcej, każda polityka generuje swoje własne imaginarium społeczne, więc nie jest tak, że funkcjonuje jedno to, co społeczne [*the social*], od którego jakaś praktyka czy zjawisko się odcina, rezygnując tym samym z życia społecznego. Stąd używanie wyrażenia „antyspołeczne” może sugerować niejako, że za właściwą czy też jedyną formę społeczną uważa się dominujący heteroprokreacyjny porządek społeczno-kulturowy. Taka narracja jest politycznie niebezpieczna, ponieważ neguje (produktywny) społeczny potencjał danej grupy, zjawiska czy praktyki – jej zdolność do wprowadzania (nowych jakościowo) przekształceń w przestrzeni społecznej. Poza tym założenie, że ktoś może się wyabstrahować (bo logiczną konsekwencją takiej narracji byłoby właśnie wyabstrahowanie się) z materialnych procesów społecznych, tego, co społeczne, kultury i polityki, sugeruje postpolityczny eskapizm, co z kolei czyni tę narracją elitarystyczną: pozwolić może sobie na jej realizowanie tylko uprzywilejowany, dobrze usadowiony materialnie podmiot, który, mając do dyspozycji kapitał, jest w stanie „wycofać się” ze społeczeństwa.

I tak HIV/AIDS, generalnie rozumiane w dominującej społecznej wyobraźni poprzez figury skalania, grzechu i kary, postsubkultura *bareback* ulokowała konceptualnie w rytuałach inicjacji, obdarowywania oraz braterstwa (Dean 2009: 70). Nastąpiło w ten sposób przesunięcie w stosunku do doświadczeń podatności i ryzyka, które w normatywnym dyskursie zdrowia publicznego są już zawsze wpisane w ryzykowne czy niebezpieczne zachowania seksualne. Jednak, zgodnie z popularną opinią społeczną, podczas gdy osobie heteroseksualnej ryzykowne czy niebezpieczne zachowania seksualne mogą się tylko *zdarzać*, zwłaszcza o ile nie pozostaje w monogamicznym związku nastawionym na prokreację, podatność i ryzyko *są* gejowskim seksem bez względu na to, w jakiej relacji osoba homoseksualna pozostaje. Świadomość podatności i ryzyka sprowadziła życie aktywnych seksualnie i zarazem seksualnie nienormatywnych jednostek[22] do stanu permanentnego oblężenia, czyniąc wątpliwym, jeśli nie niemożliwym, czerpanie satysfakcji i komfortu z poczucia seksualnej bliskości z drugim człowiekiem[23], instalując barierę dla spontanicznego eksplorowania libidalnej przyjemności, jednocześnie, poprzez zakaz, intensyfikując seksualno-emocjonalną fantazję związaną z takimi „śmiercionośnymi" praktykami. Objęcie przez postsubkulturę *bareback* doświadczeń podatności i ryzyka, jak i resygnifikacja ich znaczenia, były równoznaczne z przekroczeniem biopolitycznej granicy i reorganizacją symbolicznego porządku, w jakim dotychczas funkcjonowali i byli interpretowani seksualni „ryzykanci". Wydaje się, że z przezwyciężeniem strachu przed HIV/AIDS przyszło poczucie kontroli i sprawstwa nad własną seksualnością i przyjemnością. Wyjście z hegemonicznej narracji o wirusie jest równocześnie opuszczeniem heteroprokreacyjnego skryptu systemowej przyszłości ku narracji rozkosznej[24] przyszłości, w której seksualność nie stanowi środka do celów społecznych ani nie podlega żadnym imperatywom systemowym. Jej niczym nieskrępowane eksplorowanie jest celem samym w sobie. Jak poświadczają barebackowcy, „przyjemność i satysfakcja, jakie daje seks bez zabezpieczeń i wymienianie się spermą są doświadczeniami, które zmieniają życie człowieka, i są jak najbardziej tego warte. Niedogodności związane z kilkoma chorobami, jak również kłopot i koszty poniesione

[22] Mam tu na myśli w szczególności niemonogamicznych gejów, biseksualistów czy mężczyzn mających seks z mężczyznami (MSM) oraz singli (G/B/MSM) mających wielu partnerów seksualnych.

[23] Zdaniem jednego barebackowca, „[p]rezerwatywy nie są po prostu kwestią wrażliwości, stanowią barierę dla fizycznej, emocjonalnej i duchowej wspólnoty z drugą osobą" (Dean 2009: 46; cyt. oryginalnie w Gauthier, Forsyth 1999; tłumaczenie własne - RM).

[24] W obu implikacjach tego słowa – zarówno w takim sensie, że uprawianie seksu bez zabezpieczenia będzie po prostu sprawiało uczestnikom tej postsubkultury wielką przyjemność; ale również w nawiązaniu do lacanowskiej *jouissance*, gdzie, jak zauważa Žižek, „odczuwanie rozkoszy nie jest kwestią podążania za spontanicznymi skłonnościami, ale raczej czymś, co robimy z dziwacznego i pokręconego poczucia etycznego obowiązku" (2007: 208).

w związku z przebyciem dodatkowych kuracji, są niczym w porównaniu z rozkoszą nieskrępowanego niczym pieprzenia się"[25] (Dean 2009: 87).

Wizja „rozkosznej przyszłości" czy „nieskrępowane niczym pieprzenie się" są jednak bardzo mocno wplecione we współczesną infrastrukturę społeczną krajów rozwiniętych. Stąd błędem byłoby wskazywanie na postsubkulturę *bareback* jako na materialny przykład zerwania ze społeczeństwem, z tym, co społeczne (jeśli rozumie się to, co społeczne jako konstrukt heteronormatywnej dominującej kultury). Jak wskazuje Aidan T.A. Varney (2013: 228-229), samo powstanie zjawiska barebackingu było możliwe w określonym społecznym, instytucjonalno-zdrowotnym kontekście wynalezienia oraz rozpowszechnienia leków antyretrowirusowych, a praktykujący *bareback* są mocno uzależnieni pod względem leków i leczenia antyretrowirusowego od państwowego systemu opieki zdrowotnej. „[A] to właśnie leki antyretrowirusowe sprawiają nie tylko, że funkcjonowanie takiego zjawiska, jak subkultura *bareback* jest w ogóle możliwe, ale również, że jej członkowie są w stanie uczestniczyć w niej seksualnie dłużej [aniżeli miałoby to miejsce, gdyby nie byli poddawani leczeniu antyretrowirusowemu]"[26] (Varney 2013: 231).

Postsubkultura *bareback* podniosła wirusa HIV do statusu fundamentu ontologii społecznej: nośnik śmierci (społecznej[27]), skazujący jednostkę na nieodwracalną banicję poza to, co heteroprokreacyjnie społeczne, został skonceptualizowany jako „zapładniający dar" zmieniający uśmierconą (dla zasadzającego się na reprodukcyjnym futuryzmie społeczeństwa) *negatywność* w

[25] Tłumaczenie własne – RM. W podobnym tonie wypowiadał się Scott O'Hara, pisarz gejowski i aktor filmów pornograficznych, który na lewym bicepsie miał wytatuowany napis „HIV+". W eseju pt. „AIDS" z 1997 roku tak pisał o doświadczeniu życia z wirusem HIV i uprawiania seksu z mężczyznami, którzy nie boją się podjąć ryzyka albo już są zakażeni: „Dla mnie AIDS okazało się niezaprzeczalnym błogosławieństwem. Sprawiło, że zrozumiałem, co jest w życiu ważne i że TERAZ jest właśnie ten czas na zrobienie tego. I – teraz będzie kawałek, który wkurza ludzi – dało mi również wolność zachowywania się »nieodpowiedzialnie«. Patrzę na tych wszystkich, którzy nie są nosicielami wirusa HIV i żal mi ich. Żyją w ciągłym strachu przed zakażeniem: nie wolno tego robić, nie wolno tamtego robić, nie wolno podejmować się ryzykownych zachowań. Nie widzą niczego poza tym „unikaniem zakażenia", wokół którego kręci się całe ich życie. Wierzą, że AIDS to wyrok śmierci. Sorry, ale bardzo prawdopodobne, że zakaziłem się wirusem HIV w 1981 roku, a jest teraz piętnaście lat później i cieszę się dobrym zdrowiem. Jeżeli to ma być wyrok śmierci, to dla mnie życie w więzieniu statusu HIV-negatywnego wydaje się czymś znaczenie gorszym. Moje życie w porównaniu z ich jest o wiele bardziej beztroskie; aż kręcę z niedowierzaniem głową i naprawdę uważam, że poszczęściło mi się, że jestem zakażony. Podejmowanie ryzyka jest sensem życia, a ludzie, którzy przez cały czas starają się wyeliminować ryzyko ze swojego życia, są.. cóż, na pewno nie są mi bliscy. Znam kilka osób, które świadomie zdecydowały się poddać serokonwersji, ogromnie ich podziwiam, ponieważ wymaga to niezwykłej pewności siebie i samowiedzy, aby podjąć decyzję wbrew panującym opiniom medycznym i dziennikarskim. Jestem wielkim fanem takiego rodzaju niezależności. Mężczyźni ci, że pozwolę sobie dodać, są jednymi z najbardziej pomysłowych seks partnerów, z jakimi byłem w swoim życiu. I wcale to nie dziwi. [. . .] To nie jest tak, że uważam, że każdy powinien czym prędzej zostać nosicielem wirusa HIV. Nie jest to doświadczenie dla każdego. Tylko dla tych z nas, których pociąga bardziej przygoda aniżeli bezpieczeństwo (. . .)" (1997: 129-130; tłumaczenie własne – RM).

[26] Tłumaczenie własne – RM.

[27] „Społecznej" w rozumieniu takim, w jakim „społeczeństwo" czy „to, co społeczne" konceptualizowane jest w heteroprokreacyjnym imaginarium społecznym.

brzemienną rozkoszą (graniczącą z lacanowską *jouissance*), antysystemową *pozytywność*. Noszenie w sobie[28] wirusa HIV, związane w dominującej wyobraźni społecznej z piętnem i wstydem, stało się dla członków postsubkultury *bareback* powodem do dumy i wiąże się z poczuciem posiadania autorytetu (Dean 2009: 89). Przykładając do tej nienormatywnej postsubkultury medytacje Marcela Maussa dotyczące praktyk i ekonomii obdarowywania i symboliki daru, Dean (2009: 74-77) sugeruje, że „zapłodnienie" (potencjalnie) zakażoną spermą może być czytane jako akt założycielski, instalujący jednostkę w społecznej sieci wspólnotowych relacji, tworzący między obdarowującym (dawcą) a obdarowywanym (biorcą) linię bardzo cielesnego „pokrewieństwa", powołując w rezultacie do życia braterską wspólnotę seropozytywnych. Jest ona *społecznością* bardzo cielesną w tym sensie, że – w przeciwieństwie do społeczności wyobrażonej, jaką jest społeczność gejowska, do której należy się przez orientację homoseksualną i określony styl życia – więzy „pokrewieństwa" między „seropozytywnymi braćmi" (*bug brothers*) są trwałymi więzami materialnymi, regularnie podtrzymywane i cementowane poprzez rytuały-akty wymiany (potencjalnie) zakażonego nasienia.

Z filozoficznej perspektywy krytyki współczesnego kapitalistycznego systemu-świata z jego hegemonicznym (neo)liberalnym paradygmatem praktyki *bareback* i „polowanie na robala" (*bug chasing*) można czytać jako strategie uderzające w egocentryczny indywidualizm oraz sprzeciwiające się polityzacji granic (tak tożsamościowych, jak i seksualnych). Pewien młody mężczyzna, który poddał się dobrowolnej serokonwersji, stwierdził, że „chc[iał] być seropozytywny, ponieważ pragn[ął] poczucia przynależności"[29] (Dean 2009: 78). Eksperymenty i fantazje z pokrewieństwem i wspólnotowością, które – filozoficznie rzecz biorąc – proponuje postsubkultura *bareback*, jawią się w tym kontekście jako próba odzyskania dyskursu wspólnoty, a także podkreślenia wagi *potrzeby* przynależności naprzeciw (neo)liberalnej filozofii atomizacji i indywidualizmu, która skonstruowawszy wspólnotę jako relikt systemów feudalnych, totalitarnych czy antymodernizacyjnych oraz przeszkodę na drodze jednostki do pełnej realizacji jej potencjału i pozyskania autonomicznej sprawczości oraz władzy nad własnym życiem/byciem, oddała cały dyskurs wspólnotowości, wspólnoty i pokrewieństwa filozofiom tradycjonalistycznym i komunitariańskim. Przynależność do wspólnoty *bareback* jest (przez wirusa HIV) przynależnością,

[28] Celowo używam stylistycznie niezgrabnej frazy w tym kontekście, aby podkreślić wspólną matrycę zapłodnienia i bycia w ciąży dla dyskursów *bareback* oraz ciężarnych jednostek biologicznie żeńskich. Ejakulacja wewnątrz ciała (pochwy albo odbytnicy) może prowadzić do zapłodnienia, które jest potencjalnym początkiem nowego życia (rosnący płód albo „rosnący" wirus). Zarówno wirus HIV w dyskursie *bareback*, jak i rozwijający się w łonie płód w konserwatywnym dyskursie prenatalnym, stanowią nowy (lepszy?) etap w życiu nosiciela oraz nosicielki.

[29] Tłumaczenie własne – RM.

której nie można się zrzec, a z seropozytywnej wspólnoty nie można zostać wykluczonym.[30] „Bezgraniczna intymność"[31] (Dean 2009: 211), jak doświadczenie przynależności do postsubkultury *bareback* nazwał jeden z jej członków, implikuje zatem całkowitą[32] otwartość na (G/B/MSM) Innego, który przez gotowość i praktykę seksu analnego bez zabezpieczenia lub/i tzw. „połyku", staje się automatycznie członkiem „bractwa". Fantazje wspólnotowości i pokrewieństwa, jak zauważa Dean (2009: 211-212), nie zatrzymują się na lokalnym poziomie otwartych związków, seksualnych praktyk w darkroomach gejowskich czy otwartych imprez seksualnych w prywatnych mieszkaniach, ale są projektowane na poziom globalny, jak również rozciągane historycznie w czasie.[33] „Poprzez wirusa HIV możliwe staje się wyobrażenie o nawiązaniu intymnej relacji cielesnej z kimś, kogo się nigdy nie spotkało albo raczej się nie spotka – z kimś historycznie, geograficznie lub społecznie odległym"[34] (Dean 2009: 88-89). Owa zasadzająca się na wirusowym esencjalizmie świadomość politycznie rekonstruuje „niemartwego" jako „brata" w pozytywnej wspólnotowej społeczności, czyniąc go *społecznie* produktywnym w barebackowej ekonomii seksualnej. Społeczność *bareback* można zatem rozpatrywać na poziomie kulturowo-filozoficznym jako pozytywną[35] reakcję przeciwko biopolitycznemu skrępowaniu tożsamości gejowskiej i próbom dosyć autorytarnego zdyscyplinowania seksualności, fantazji i pragnień erotycznych w czasach HIV/AIDS i HCV[36] do skryptów poprawności seksualnej i bezpieczniejszego seksu, którym poprzez pragnienie asymilacji, bycia „praktycznie normalnym"[37], podporządkował się homonormatywny *mainstream* gejowski. Postsubkultura ta jest materialnym, kulturowo-społecznym rezultatem pewnej określonej

[30] Nie dotarłem, niestety, do żadnych badań socjologicznych czy antropologicznych, które próbowałyby odpowiedzieć na pytanie, czy i w jakim stopniu świadomi członkowie takich „wspólnot" czy „bractw *bareback*" praktykują względem siebie nawzajem w życiu na co dzień wsparcie, troskę i pomoc, zarówno w sensie emocjonalnym, jak i materialnym – a więc czy wspólnotowość tej społeczności realizowana jest jeszcze poprzez inne formy społecznej praktyki aniżeli rytuały seksualne.

[31] Tłumaczenie własne – RM.

[32] Bezgraniczną – wyzbytą granic konstruowanych w seksie przez dominujący dyskurs zdrowia (publicznego).

[33] Żeby zobrazować, jak przebiega w społeczności barebackowców konstruowanie wyimaginowanych genealogicznych powiązań, Dean przytacza anegdotę, która co prawda nie wiąże się bezpośrednio z przekazywaniem wirusa HIV, ale pokazuje, w jaki sposób wspólnotowość jest uhistoryczniana poprzez ciało: poeta Robert Creeley opowiedział Deanowi, że jego przyjaciel, również poeta, Allen Ginsberg „utrzymywał, że w latach 50. w San Francisco seksił się z mężczyzną, który twierdził, że jako nastolatek pieprzył się z Waltem Whitmanem, będącym wtedy w podeszłym wieku" (Dean 2009: 88; tłumaczenie własne - RM).

[34] Tłumaczenie własne – RM.

[35] Jeśli w heteronormatywnej wyobraźni społecznej nosicielki_le wirusa HIV oraz chore_rzy na AIDS funkcjonują na poziomie symbolicznym jako uśmiercona społecznie i śmiercionośna negatywność, to społeczna ekonomia *bareback* nadaje im znaczenie, reorganizuje ich jako pozytywnych, produktywnych społecznie.

[36] HCV to wirus (nieuleczalnego) zapalenia wątroby typu C, którym można się zakazić również na drodze kontaktów seksualnych; zakażone_eni HCV nie podlegają jednak stygmatyzacji społecznej w takim stopniu, jak nosicielki_le wirusa HIV.

[37] Określenie ukute przez politycznie konserwatywnego geja Andrew Sullivana (1996). Tłumaczenie własne – RM.

systemowej kompozycji; stanowi ona formę radzenia sobie części członków społeczności G/B/MSM z presją dominującej konfiguracji systemowej.[38]

Postsubkultura *bareback* dokonuje również przeobrażeń gejowskiej męskości, wyprowadzając ją z heteronormatywnych binarnych ram uległej i „zniewieściałej" pasywności naprzeciw dominującej, męskiej aktywności, w których myślana jest w dyskursie publicznym oraz teoriach psychologicznych i społecznych głównego nurtu. Męskość, którą fetyszyzują i do której aspirują członkowie postsubkultury *bareback*, zasadza się na hipermaskulinistycznym ideale męskości, konstruowanym wokół „robotniczej seksualności [w połączeniu z] wojskowymi akcesoriami, fryzurą na skinheada, tatuażami oraz muskularną budową ciała, co ma sugerować ciało poddawane nieustannej tresurze pracy fizycznej"[39] (Dean 2009: 38-39). Przechwycenie i zaanektowanie (jak niektóre nurty feministyczne mogłoby go czytać) „przemocowego" i „agresywnego" skryptu męskości odkleja gejostwo od abiektalnej pozycji zniewieściałości i słabości, na której dyskurs heteropatriarchalny zainstalował, zaraz obok kobiecości, męski homoseksualizm. W dyskursie *bareback* gej, który przyjmuje w seksie pasywną pozycję, przyjmuje ją zawsze jako (męski) mężczyzna, który w ten sposób wzmacnia oraz potwierdza swoją męskość, odwagę i siłę. Jak zaznacza Dean, „im większa liczba mężczyzn, przez których zostało się analnie spenetrowanym, tym bardziej męskim się jest"[40] (Dean 2009: 50). Jak poświadcza pewien barebackowiec, „[n]igdy nie czuję wstydu ani nie czuję się gorszy od innych, kiedy *poleruję kutasa*, *szczają na mnie* czy *jebią w dupę* [...] Jestem po prostu facetem, który wspólnie z innymi facetami lubi się zabawić jak niegrzeczne (czasem nawet *brutalne*) świnie"[41] (Dean 2009: 49). Tak zrekonceptualizowana pasywność jest zupełnym przeciwieństwem

---

[38] Jako zjawisko społeczne, tj. (post)subkultura, oraz jako praktyka seksualna, czyli seks uprawiany świadomie bez zabezpieczenia, subkultura *bareback* może jawić się jako „kontrowersyjna", „niemoralna", „nieetyczna", „nieodpowiedzialna" czy wręcz funkcjonować jako „problem, którego należałoby się pozbyć" lub „degeneracja społeczna". Tak skonceptualizowana i wartościowana będzie funkcjonować zarówno w dyskursie liberalnym, jak i konserwatywnym. W liberalnym jako „niemoralna", „nieetyczna" i „nieodpowiedzialna", gdyż dojdzie tutaj do zredukowania politycznej i kulturowo-społecznej złożoności tego zjawiska-reakcji do jednostkowego poczucia odpowiedzialności i poczucia winy, (tj. zawiniła nieodpowiedzialna i nieetyczna jednostka oraz instytucja – tu: gejostwo/społeczność gejowska). W dyskursie konserwatywnym zaś będzie konstruowana jako negatywne zjawisko społeczne, bardzo kontrowersyjne, problem, z którym ciało społeczne musi sobie poradzić; jako degeneracja społeczna, która – jeśli nie zostanie w porę opanowana, zlikwidowana, rozprzestrzeni się, przyczyniając się do upadku moralnego społeczeństwa. Z liberalnych czy konserwatywnych pozycji książka Tima Deana może wydawać się „kontrowersyjna" czy wręcz „skandaliczna" również dlatego, że autor nie potępia jednoznacznie społeczności, o której pisze, a co więcej, świadomie i z własnej woli w niej uczestniczy.

[39] Tłumaczenie własne – RM.

[40] Tłumaczenie własne – RM.

[41] Kursywa w oryginale. Tłumaczenie własne – RM. W żargonie *bareback* „świnią" (*pig*) nazywa się „mężczyznę, który uwielbia uprawiać seks do upadłego z tyloma różnymi mężczyznami, z iloma tylko może, często w formie seksu grupowego, praktykując *bareback*, «sporty wodne», *fisting* i SM (. . .)" (Dean 2009: 49).

zniewieściałej, abiektalnej pasywności, konstruowanej mizoginicznie w dyskursie heteromęskości[42], którego elementy obecne są również w popularnym dyskursie gejowskich klubów czy portali społecznościowych.

Polityczność pornografii typu *bareback*

Produkcje dokumentujące praktyki seksualne z rejonów obłożonego biopolitycznym zakazem seksu bez zabezpieczenia zaczęły pojawiać się w pornografii gejowskiej pod koniec lat dziewięćdziesiątych. Kręcone były przez małe, niezależne studia filmowe, jak Treasure Island Media czy Dick Wadd Media (Dean 2009: 113). Stanowią one po dziś dzień obiekt krytyki ze strony zakonserwowanych w publicznym dyskursie prewencji HIV/AIDS i HCV większych, uznanych na rynku pornograficznym wytwórni, jak również aktywistów HIV/AIDS i HCV. Głównym zarzutem, który się stawia filmowi pornograficznemu typu *bareback*, jest to, że erotyzując i pokazując niebezpieczne praktyki seksualne, demontuje niejako całą pracę edukacyjną, jaką *mainstream* LGBT wkłada w uświadamianie nieheteroseksualnych społeczności co do ryzyka związanego z określonymi praktykami seksualnymi oraz w motywowanie jednostkowej i społecznej odpowiedzialności seksualnej. Zarzut ten wydaje się wyrastać z założenia, że sama obecność i dostępność antysystemowych[43] treści motywuje określone fantazje seksualne, przekładając się bezpośrednio na postawy i zachowania jednostek.[44] Argument ten ignoruje cały kontekst materialno-historyczny i społeczno-kulturowy, nie dostrzegając związków przyczynowo-skutkowych pomiędzy krytykowanymi praktykami/dyskursami a hegemoniczną polityką (zdrowej) seksualnej tożsamości, nie czytając ich jako kulturowych reakcji na wytworzone przez systemową biowładzę kondycje i tożsamości społeczne. Co więcej, forsując jedynie słuszne „recepty" na tożsamość seksualną oraz praktyki seksualne, zdaje się mieć ambicje narzucania i kontrolowania pragnień seksualnych i fantazji erotycznych, co jest projektem po pierwsze, autorytarnym, a po drugie, praktycznie niemożliwym do wykonania. Ponadto w ten sposób również odbiera się jednostkom podmiotowość moralną oraz podważa decyzyjność seksualną, prawo do świadomego angażowania się w ryzykowne praktyki seksualne za obo- czy wielopólną zgodą.

---

[42] W dyskursie hetero męskości, wobec którego różnicuje się dyskurs postsubkultury *bareback*, „prawdziwy mężczyzna" buduje i podkreśla swoją (hegemoniczną) męskość w binarnej relacji dominacja/podporządkowanie, instalując siebie na pozycji władzy/siły, a negując te przymioty u jednostki naprzeciwko której, a raczej *ponad* którą, się ontologicznie usadawia.

[43] Przez treści antysystemowe rozumiem treści skierowane przeciwko skryptom zachowań skonstruowanym jako legalne i pożądane przez dominującą dyskursywną konfigurację systemową.

[44] Tym samym dyskurs ten porusza się w tych samych ramach logicznych, co konserwatywne dyskursy antypornograficzne.

Pornografię *bareback*, jak i samą praktykę barebackingu, krytykuje się też z pozycji klasowych, zaznaczając, że stanowi ona stymulujące widowisko oraz sposób na realizowanie swojej seksualności głównie dla „mężczyzn z wyższej klasy średniej, którzy mają dostęp do opieki zdrowotnej oraz dochody umożliwiające [określony jej standard]"[45] (Kirschenbaum 2013: 4), ponieważ dzięki swojemu statusowi ekonomicznemu mogą skorzystać z profilaktyki przedekspozycyjnej (PrEP) lub postekspozycyjnej (PEP), a w razie infekcji wirusem HIV mają zapewnioną odpowiednią opiekę medyczną. O ile taki argument może być zrozumiały (teoretycznie, ale fałszywy, jeśli weźmiemy pod uwagę kontekst technologiczno-materialny[46]) w kontekście Stanów Zjednoczonych, gdzie system opieki zdrowotnej jest w większości sprywatyzowany, to jednak może być nie do utrzymania w kontekście krajów z rozbudowanym państwowym systemem opieki zdrowotnej i społecznej. Co więcej, Matthew Kirschenbaum kwestionuje nazywanie przez Deana postsubkultury *bareback* „niezwykle demokratyczną"[47] (2009: 41), wskazując, że filmy studia Treasure Island Media, które analizuje również Dean, fetyszyzują jednak określony klasowy i rasowy typ męskości, sugerujący, że postsubkultura *bareback* jest przestrzenią „w większości białych[48] mężczyzn z wyższej klasy średniej, żyjących w dużych miastach i mających dostęp do leczenia antyretrowirusowego i wsparcia społecznego"[49] (Kirschenbaum 2013: 8). Błąd, który Kirschenbaum popełnia, polega przede wszystkim na tym, że spogląda i diagnozuje praktykę społeczną przez pryzmat reprezentacji wyprodukowanej przez jedno studio

[45] Tłumaczenie własne – RM.
[46] Udowodnienie takiego klasowego argumentu byłoby bardzo trudne, jeśli nie niemożliwe, biorąc pod uwagę, po pierwsze, to, że seks świadomie bez zabezpieczenia uprawia się nie tylko w miejscach, takich jak seksskluby dla (wyższej) klasy średniej, gdzie możliwe byłoby przeprowadzenie badań-obserwacji bywalców takich miejsc, ale również w prywatnych mieszkaniach, w plenerze, toaletach publicznych, w aucie czy tanich motelach/hotelach. Ponadto, szeroki dostęp do komputera podłączonego do Internetu (zob. http://www.pewinternet.org/2012/04/13/digital-differences/ lub https://www.census.gov/hhes/computer/files/2012/Computer_Use_Infographic_FINAL.pdf), jak i telefonów komórkowych (zob. http://www.pewinternet.org/fact-sheets/mobile-technology-fact-sheet/) sprawia, że z serwisów randkowych, społecznościowych seks-portali czy aplikacji komórkowych, takich jak Manhunt czy Grindr, „lokalizujących" chętnych na seks, korzystają nie tylko członkowie jednej klasy, ale wielu.
[47] Tłumaczenie własne – RM.
[48] Argument rasowy w odniesieniu do postsubkultury *bareback*, w której uczestniczą nie tylko geje, ale również biseksualiści i mężczyźni mający seks z mężczyznami (MSM), wydaje się także nie do obrony – między innymi, z tych samych względów, co przywoływany w poprzednim przypisie argument klasowy; co więcej, mężczyźni, którzy nie prowadzą gejowskiego stylu życia, a lubią seks bez zabezpieczenia z mężczyznami i bywają w seksklubach czy umawiają się na sesspotkania, wywodzą się z różnych grup etniczno-kulturowych (w związku z tym niektórzy z nich będą interpretowali swoją rolę w seksie z mężczyzną w zupełnie odmienny sposób, aniżeli będzie to robił biały mężczyzna identyfikujący się jako „gej", pochodzący z wyższej klasy średniej lub klasy wyższej). Jeżeli uznamy, jak proponuje Dean, że przynależność do postsubkultury *bareback* zależy „od gotowości do podjęcia ryzyka, do dawania i przyjmowania spermy" (Dean 2009: 40-41; tłumaczenie własne - RM), co implikuje, jak już wspominałem, brak wyraźnie zaznaczonych granic przynależności, brak konieczności ze strony praktykujących *bareback* manifestowania (poprzez np. ubiór czy konsekwentny styl życia) swojej przynależności do subkultury – właśnie efemeryczność jej „członków", to unikniemy epistemologicznej aporii, która pojawia się w momencie, kiedy rozpatrujemy barebackowców jako przykład (tradycyjnej) subkultury: czy należą do niej mężczyźni, którzy co prawda lubią uprawiać seks świadomie bez zabezpieczenia z innymi mężczyznami, jednak *nie myślą o sobie* jako o członkach szerszej społeczności czy wspólnoty seropozytywnych?
[49] Tłumaczenie własne – RM.

pornograficzne, którego polityka seksualna może orbitować wokół określonych (interesujących osoby zaangażowane w powstawanie produkcji filmowych) wizerunków męskości i męskiego seksu, czego nie można w żadnym wypadku traktować jako reprezentatywnego dla szerszej praktyki społecznej. Ponadto pornograficzne produkcje filmowe mają swoje własne polityki estetyzacji: czasami różnice klasowe są podkreślane (gdy chodzi o fetyszyzację np. „spontanicznego" seksu między mężczyzną z klasy robotniczej, dresem czy skinem a „przeciętnym" mężczyzną z klasy średniej, geekiem czy biznesmenem z wyższej klasy średniej), a czasem zamazywane – czy raczej „neutralizowane" – przez wciągnięcie przypadkowych mężczyzn[50] (gejów, biseksualistów czy mężczyzn mających seks z mężczyznami – MSM, czy też takich, którzy określają się jako „głównie heteroseksualni" [*primarily straight*]) do „naturalnej", „przezroczystej" dla średnioklasowego oka przestrzeni (motele, biura, mieszkania, kluby; nienaganny ubiór i higiena osobista).

Dla Deana pornografia typu *bareback* stanowi materiał etnograficzny ilustrujący procesy społeczne reprodukujące określoną społeczność z perspektywy krytyki kultury. Jego zdaniem, ten typ pornografii, jak i praktykę społeczną, którą implikuje, można interpretować jako próbę cielesnego i seksualnego „przepracowania problemu", jakim stał się wirus HIV, jak również „granic ciała, intymności, władzy i seksu", przepisanych w dobie chorób zakaźnych przenoszonych drogą płciową przez higienizujące dyskursy zdrowia publicznego (2009: 105). Seks w pornografii typu *bareback* staje się terytorium, na którym możliwe jest negocjowanie i przekroczenie najbardziej fundamentalnych barier, zarówno tych cielesnych, jak i epistemologicznych, łącznie ze wstrętem i wstydem (Dean 2009: 137). Motywowana pragnieniem, jak to nazwała Linda Williams, „maksymalnej widzialności" (2010), pornografia *bareback* dużo inwestuje w wizualne (wy)eksponowanie praktyk „zapładniania" (*breeding*), czyli obdarowywania „nowym życiem", podtrzymywania i cementowania „pokrewieństwa". Stawia w wizualnym centrum to, co dyskursywnie przepisane, naerotyzowane, stanowiące fundament społecznej ontologii *bareback*: (mainstreamowo) abiektalny i obłożony biopolitycznym zakazem seks analny bez zabezpieczenia; „życiodajną" substancję, jaką jest (potencjalnie zakażona) sperma, oraz różne fetyszystowskie

[50] Między innymi Treasure Island Media opisuje niektórych występujących mężczyzn jako „ochotników", którzy skontaktowali się telefonicznie lub mejlowo ze studiem czy też reżyserem, chcąc spróbować seksu z mężczyzną, zostali namówieni do takiego eksperymentu przez swoją partnerkę bądź po prostu lubią, jak im od czasu do czas jakiś mężczyzna obciągnie z połykiem. Zdarzają się również mężczyźni z twarzą zasłoniętą czapką lub niepokazywaną, opisywani jako „anonimowi" czy też „nie-pokazuj-mojej-twarzy" (*don't show my face-guys*). Co prawda może być to umyślna strategia bazująca na erotycznej fantazji (jak i ją stymulująca) uwiedzenia heteroseksualnego mężczyzny czy też wykorzystania biseksualnego pociągu, jaki zaczął odczuwać; nie można jednak również wykluczyć autentyczności (przynajmniej niektórych z) tych historii mężczyzn-„ochotników", rekrutujących się z różnych profesji, grup społecznych, czy ras.

praktyki ją celebrujące (jak m.in. *cumswapping* czy *felching*[51]); czy wreszcie hardkorowa tresura seksualna, próbująca męstwo/męskość geja, czyniąca go – w imaginarium tej postsubkultury – *bardziej* męskim i dojrzałym (Dean 2009: 104-118). W imaginarium krytycznym, które wyłania się z refleksji Deana, pornografia typu *bareback* nie stanowi zatem wyreżyserowanego (tzw. bezpiecznego) przedstawienia skądinąd nieodpowiedzialnej i niebezpiecznej praktyki seksualnej, nastawionego (komercyjnie) na określony efekt erotyczno-seksualny, pozwalającego w bezpieczny sposób rozładować energię libidalną, ale jawi się – właśnie dlatego, że stanowi praktycznie wierne odzwierciedlenie rzeczywistej praktyki społeczno-seksualnej – jako (rzekłbym, poznawczo wstrząsająca) interwencja polityczna wymierzona przeciwko podmiotowościom społecznym wytwarzanym przez normatywny reżim biopolityczny. W ten sposób te etnograficzne przedstawienia pornograficzne stają się polityczne; kwestionują dominującą politykę przyjemności seksualnej oraz normatywne – i zarazem społecznie znaturalizowane i zinternalizowane – koncepcje dotyczące tego, jak należy uprawiać seks i w jaki sposób uzyskiwać rozkosz seksualną.

BIBLIOGRAFIA

Banot, Aleksandra, Majka, Rafał. 2012. *Wstęp*. W: (red.) Banot, Aleksandra, Barabasz, Anna, Majka, Rafał. *Postpłciowość? Praktyki i narracje tożsamościowe w ponowoczesnym świecie*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej, s. 7-16.

Bauman, Zygmunt. 2005. *Życie na przemiał*. Tłum. Tomasz Kunz. Warszawa: Wydawnictwo Literackie.

Beck, Ulrich. 2008. *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej rzeczywistości*. Tłum. Stanisław Cieśla. Warszawa: Scholar.

Dean, Tim. 2009. *Unlimited Intimacy. Reflections on the Subculture of Barebacking*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Edelman, Lee. 2004. *No Future. Queer Theory and the Death Drive*. Durham and London: Duke University Press.

Edelman, Lee. 2012. *Przyszłość to dziecinne mrzonki*. Tłum. Tomasz Sikora. W: (red.) Gajewska, Agnieszka. *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, s. 657-711.

Gauthier, Deann K., Forsyth, Craig J. 1999. *Bareback Sex, Bug Chasers, and the Gift of Death*. „Deviant Behaviour" 20, s. 85-100.

Giddens, Anthony. 2010. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Tłum. Alina Sulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

[51] *Cumswapping* to wymienianie się spermą z ust do ust; z kolei *felching* to wypijanie spermy z odbytu sekspartnera.

Hanson, Ellis. 1991. *Undead*. W: (red.) Fuss, Diana. *Inside/out: lesbian theories, gay theories*. New York: Routledge, s. 324-340.

Haraway, Donna. 1993. *Biopolitics of Postmodern Bodies: Determinations of Self in Immune System Discourses*. W: (red.) Lindenbaun, Shirley, Lock, Margaret M. *Knowledge, power and practice: the anthropology of medicine and everyday life*. Berkeley: University of California Press, s. 363-410.

Kirschenbaum, Matthew. 2013. *Limited Intimacies. Restricted Pleasures in a Members-Only Club*. <https://www.academia.edu/6213943/Limited_Intimacies_Restricted_Pleasures_in_a_Members-Only_Club>; dostęp: 02.04.2014.

Land, Julie. 2007. *Obecność w mediach – za jaką cenę? Analiza uwierzytelniania przez media głównego nurtu ruchu gejowskiego w latach 80. i 90. XX wieku*. Tłum. Inga Gorgon. „InterAlia" 2. http://interalia.org.pl/pl/artykuly/2007_2/02_obecnosc_w_mediach_za_jaka_cene.htm; dostęp: 03.02.2014.

Lupton, Deborah. 2003. *Medicine as Culture. Illness, Disease and the Body in Western Societies*. 2nd edition. London: Sage Publications.

MacDonald, Theodore H. 1998. *Rethinking Health Promotion: A Global Approach*. London and New York: Routledge.

O'Hara, Scott. 1997. *Autopornography: A Memoir of Life in the Lust Lane*. New York: Harrington Park Press.

Price-Smith, Andrew T. 2009. *Contagion and Chaos. Disease, Ecology, and National Security in the Era of Globalization*. Cambridge, Massachusetts: the MIT Press.

Russo, Vito. 1999. *A Test of Who We Are As a People*. W: (red.) Gross, Larry, Woods, James D. *The Columbia Reader. On Lesbians and Gay Men in Media, Society, and Politics*. New York: Columbia University Press, s. 408-410.

Shildrick, Margrit. 2001. *Vulnerable bodies and ontological contamination*. W: (red.) Bashford, Alison, Hooker, Claire. *Contagion. Historical and cultural studies*. London and New York: Routledge, s. 153-167.

Sullivan, Andrew. 1996. *Virtually Normal: An Argument about Homosexuality*. New York: Vintage Books.

Treichler, Paula A. 2000. *AIDS, Homophobia, and Biomedical Discourse: An Epidemic of Signification*. W: (red.) Hartley, John, Pearson, Roberta E. *American Cultural Studies. A Reader*. Oxford: Oxford University Press, s. 325-339.

Turner, Bryan S. 1996. *The Body and Society: Explorations in Social Theory*. 2nd edition. London: Sage Publications.

van Loon, Joost. 2002. *Risk and Technological Culture. Towards a sociology of virulence*. London and New York: Routledge.

Varney, Aidan T.A. 2013. *Queer Theory Does It Raw: The Sociopolitical (Un)intelligibility of Barebackers' Bodies*. W: (red.) Yekani, Elahe Haschemi, Kilian, Eveline, Michaelis, Beatrice. *Queer Futures. Reconsidering Ethics, Activism, and the Political*. Famham UK: Ashgate Publishing Group, s. 220-231.

Waldby, Catherine. 2005. *AIDS and the Body Politics. Biomedicine and sexual difference*. London and New York: Routledge.

Warner, Michael. 2001. *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Weseli, Agnieszka. 2010. *UFA TO TAO*. „InterAlia" 5. http://interalia.org.pl/pl/artykuly/aktualny_numer_2010_5/04_ufa_to_tao.htm; dostęp: 07.12.2013.

Williams, Linda. 2010. *Hard core. Władza, przyjemność i „szaleństwo widoczności"*. Tłum. Justyna Burzyńska, Irena Hansz i Miłosz Wojtyna. Gdańsk: słowo/ obraz, terytoria.

Zacher, Mark W., Keefe, Tania J. 2008. *The Politics of Global Health Governance United by Contagion*. New York: Palgrave MacMillan.

Žižek, Slavoj. 2007. *Lacan. Przewodnik Krytyki Politycznej*. Tłum. Julian Kutyła. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Cytowane strony internetowe

http://aids.about.com/b/2014/02/17/update-on-hiv-and-life-expectancy-in-2014.htm; dostęp: 14.04.2014.

<http://www.aidsmeds.com/articles/life_expectancy_1667_24972.shtml>; dostęp: 14.04.2014.

<http://www.dailymail.co.uk/health/article-178297/HIV-positive-men-fathers.html>; dostęp: 14.04.2014.

<http://www.pewinternet.org/2012/04/13/digital-differences>; dostęp: 16.04.2014.

<http://www.pewinternet.org/fact-sheets/mobile-technology-fact-sheet>; dostęp: 16.04.2014.

<http://www.positivelivingbc.org/news/140219/longer-life-expectancy-hiv-positive-people-north-america>; dostęp: 14.04.2014.

<http://www.sfgate.com/health/article/How-men-with-HIV-can-safely-become-dads-4258290.php>; dostęp: 14.04.2014.

<https://www.census.gov/hhes/computer/files/2012/Computer_Use_Infographic_FINAL.pdf>; dostęp: 16.04.2014.

Sława Grzechnik, mgr, ekonomistka, pedagożka, sądowa kuratorka społeczna. Doktorantka w Instytucie Pedagogiki (Zakład filozofii wychowania i studiów kulturowych) WNS UG. Zajmuje się badaniem oraz krytyczną analizą dyskursu w klasie szkolnej w perspektywie *gender* oraz językową ontologią emocji chłopców i mężczyzn w świetle męskiego habitusu w oparciu o teorię społeczną Pierre'a Bourdieu oraz koncepcję Michela Foucault. Główne obszary zainteresowań: język i *gender* podmiotów edukacji, psychologia dyskursywna, językowa wrażliwość etyczna, kształcenie specjalne, seksualność mężczyzn niepełnosprawnych intelektualnie.

Urszula Kluczyńska, socjolożka i pedagożka, doktor nauk humanistycznych. Pracuje na stanowisku adiunkta w Katedrze i Zakładzie Edukacji Medycznej Uniwersytetu Medycznego im. K. Marcinkowskiego w Poznaniu. Zainteresowania badawcze koncentrują się wokół problematyki krytycznych studiów nad męskościami i mężczyznami ze szczególnym uwzględnieniem społecznych kontekstów zdrowia mężczyzn, starości mężczyzn, medykalizacji męskości i seksualności mężczyzn, oraz męskości i opieki. Autorka monografii: *Metamorfozy tożsamości mężczyzn w kulturze współczesnej* (Wyd. Adam Marszałek 2009), współredaktorka numeru specjalnego „Studiów Humanistycznych AGH": *Men and masculinities in the European dimension* (2015) oraz współredaktorka numeru specjalnego czasopisma „Interalia": *Wymiary męskości* (2015). Autorka licznych publikacji z zakresu krytycznych studiów nad mężczyznami. Kontakt: ulaklu@wp.pl lub ulakluczynska@umed.poznan.pl.

Anna Kłonkowska, dr; socjolożka, filozofka, psycholożka. Pracuje jako adiunkt w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego, współpracuje z Center for the Study of Men and Masculinities, Stony Brook University NY; redaktorka naczelna *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*; jej zainteresowania naukowe dotyczą głównie obszaru transgender studies; prowadzi grupę wsparcia dla osób transpłciowych, działa jako wolontariuszka w fundacji Trans-Fuzja. wnsak@univ.gda.pl

Mateusz Kobryn, absolwent socjologii na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Specjalizuje się w Socjologii Zdrowia Choroby i Medycyny. Pracuje zawodowo jako socjoterapeuta w nurcie psychodynamicznym. Do jego głównych zainteresowań naukowych należą: społeczne uwarunkowania zaburzeń psychicznych, problematyka seksuologii społecznej, innowacyjne rozwiązania wspierające System Ochrony Zdrowia.

Bartek Lis – doktor nauk społecznych, specjalizacja: socjologia płci. Autor kilkunastu artykułów z zakresu socjologii męskości, ciała i seksualności. Latem 2015 nakładem Wydawnictwa Naukowego KATEDRA ukazała się jego książka: „Gejowskie (nie)męskości. Normy płciowe a strategie tożsamościowe gejów". Studiował gender studies na Uniwersytecie Warszawskim i Uniwersytecie w Oslo. Badacz społeczny i animator kultury, kurator projektów społecznych Muzeum Współczesnego Wrocław, członek sieci Latających Socjologów i Animatorów Kultury (program Towarzystwa Inicjatyw Twórczych „ę"), członek Fundacji Sztuki Współczesnej ART TRANSPARENT (kurator debat i projektów społecznych), nauczyciel metod i technik animacji społeczno-kulturalnej w Państwowym Pomaturalnym Studium Kształcenia Animatorów Kultury i Bibliotekarzy we Wrocławiu.

Rafał Majka – teoretyk i działacz równościowych ruchów społecznych; w swoim doktoracie próbuje przemyśleć nurty socjalistyczne przez pryzmat poststrukturalistycznych teorii kultury. Interesuje się lewicową radykalną filozofią polityczną, etyką queer, postanarchizmem, feminizmem i studiami kulturowymi.

Iwona Stasik naukowo zainteresowana jest szeroko pojętą queerowością, nienormatywnością oraz genderbendingiem. Prywatnie wielbicielka wszystkiego, co szwedzkie, dobrych reportaży oraz amatorskiej piłki nożnej.

Justyna Struzik – badaczka i doktorantka w Instytucie Socjologii UJ. Koordynuje międzynarodowy projekt badawczy TRANSFAM. Doing Family in A Transnational Context. Jest członkinią zarządu Fundacji Przestrzeń Kobiet. Przygotowuje doktorat o ruchach queerowych w Polsce.

Wojciech Śmieja (1977) uzyskał w 2006 roku doktorat z dziedziny literaturoznawstwa na Uniwersytecie Śląskim. Jego badania dotyczą reprezentacji nienormatywnych seksualności w literaturze i kulturze. Opublikował m.in.: „Literatura, której nie ma. Szkice o polskiej *literaturze homoseksualnej*" (Kraków 2010) i „Homoseksualność i polska nowoczesność. Szkice o teorii, historii i literaturze" (Katowice 2015). Interesuje się psychoanalizą, studiami queer, gender i badaniami nad męskością/męskościami.

Katarzyna Wojnicka, doktor socjologii, badaczka w Centrum Badań Europejskich oraz w Instytucie Socjologii i Nauki o Pracy Uniwersytetu w Göteborgu. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół krytycznych studiów nad mężczyznami i męskościami, socjologii ruchów społecznych, socjologii życia codziennego oraz studiów europejskich. Katarzyna Wojnicka jest autorką i współautorką ponad 30 prac naukowych z dziedziny gender studies oraz autorką bloga naukowego Dr. K & the men. Kontakt: katarzyna.wojnicka@gu.se

.

Sława Grzechnik, master of economy, master of social pedagogy, court-appointed guardian. Doctoral student writing the dissertation on *Language and gender in classroom. Critical discourse analysis* at the Institute of Pedagogy (Social Science Department of UG). Subjects of special interest: masculine habitus and performative acts in classroom, position of masculine emotions in the social theory of Pierre Bourdieu and conception of Michel Foucault, discursive psychology, ethical sensitivity in language, special needs education, sexuality of men diagnosed with mental retardation.

ABSTRACT

The action-inducing force of communication practices and construction of the masculine habitus in a classroom

This article has explored and examined the ways of using the classroom language in primary school by Ethnography of communication (EC) and Critical discourse analysis (CDA). The classroom is a setting in which schoolboys and their social position are located. The causal force of the discursive space seems to be extremely effective in delimitation and incarceration of the mind. The position of every particular schoolboy (and schoolgirl) in this field is a result of the interaction between the specific rules of the field, language, interpretation and illusion. Masculine habitus is created not only by the way of using language and a spectrum of performative acts but also through the knowledge construction process during the learning practice. School is a special place where masculine habitus is produced and reproduced, day by day, according to the logic of the classroom field.

***

Urszula Kluczyńska, PhD, a graduate of both sociology and pedagogy, is an academic teacher at the Department of Medical Education at the Poznań University of Medical Sciences in Poland. Her research interests include critical studies of men and masculinities, with the emphasis on men's ageing, sport, health caring masculinity and medicalization of masculinity. She is the author of a book published in Poland *Metamorfozy tożsamości meżczyzn w kulturze współczesnej*

[Metamorphoses of Men's Identity in Contemporary Culture] (Wyd. Adam Marszałek 2009), co-editor of the special issue of a quarterly *Studia Humanistyczne AGH* "Men and masculinities in the European dimension" (in English), and author of numerous articles on men and masculinities published in Polish books and journals. ulaklu@wp.pl, ulakluczynska@umed.poznan.pl

ABSTRACT

The medicalization of male sexuality

The article presents an analysis of the medicalization of male sexuality. The author demonstrates how medicine has taken control over the male body and sexuality, established norms of sexuality, and also how sexuality is reduced to sexual practices and phallicism. The author makes an attempt to resign from the heteronormative way of perceiving male sexuality – which is supported by medical discourse – and focuses on a variety of ways in which homosexual or transsexual male sexuality is constructed.

***

Anna Kłonkowska, PhD; sociologist, philosopher, psychologist. She works as an assistant professor at the Institute of Philosophy, Sociology and Journalism, Faculty of Social Sciences, University of Gdansk; cooperates with the Center for the Study of Men and Masculinities, Stony Brook University NY; editor-in-chief of *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*; her professional interests focus on transgender studies; she runs a support group for transgender people and works as a volunteer for the Trans-Fuzja foundation; wnsak@univ.gda.pl.

ABSTRACT

(Trans)men, (trans)women and sexuality. On social construction of sexuality in relation to transgender people

The paper discusses the concept of sexual orientation of transgender people and the strategies of normativization of the sexuality of transgender people within the expert discourse. The paper is based on an qualitative analysis of transgender people's statements concerning their sexual orientation. Basing on the assumptions of social constructivism, the author of the paper tries to demonstrate that the common way of presenting sex, gender and sexuality referring to the binary categories of description and classification (man/woman, heterosexuality/homosexuality, cisgenderism/transgenderism, etc.) is the construct of a discourse based on the essentialist

concepts of sex, gender and sexuality. In accordance to the Foucauldian concept of power-knowledge, this discourse legitimizes a particular idea of the social order and supports particular strategies of normativization.

***

Mateusz Kobryn holds a MA in sociology studies from the Maria-Curie Skłodowska University in Lublin, specialization: sociology of health and medicine. In his work as a sociotherapist he utilizes the psychodynamic approach. His main research interests include social etiology of mental disorders, social issues of sexuology and innovative solutions for the healthcare system.

ABSTRACT

The issue of (un)manliness in psychotherapy process

The author tries to demonstrate the relations between sociological concepts of constructing men's gender identity and the theory and practice of psychoanalytic psychotherapy. The complexity of the processes (intra-individual and social), in which a man recognizes his gender identity and sexual orientation, causes many theoretical and practical problems which require an interdisciplinary analysis. The article presents the dilemmas associated with different variants of modern man's gender identity and the difficulties for psychotherapists to negotiate them. The author points to the potential of sociological theories calling for the rejection of the category of biological sex, which can serve as inspiration for psychotherapists working with individuals being outside the common scheme of sexuality and gender.

***

Bartek Lis holds a PhD in sociology, specialization: gender studies; has written a dozen or so articles in the field of the sociology of masculinity, body and sexuality. In 2015 he published a book *Gejowskie (nie)męskości. Normy płciowe a strategie tożsamościowe gejów* [Gay (non)masculinities. Gender norms and the identity strategies of gay men]. He studied gender studies at the University of Warsaw and the University of Oslo. A scholar and organizer of cultural activities, curator of social projects at the Wrocław Contemporary Museum, member of an organisation of Travelling Culture Animators and Sociologists, member of the Foundation of Contemporary Art ART TRANSPARENT,

teacher of methods and techniques of socio-cultural activation in the Post-secondary School for Culture Animators and Librarians in Wrocław.

ABSTRACT

"Male friendship". A few remarks on the condition of male-to-male relations in contemporary Western culture

In the article the author discusses social frames of the contemporary discourse on male-to-male relations/ meetings in space (of different kinds – casual, everyday; colleague-to-colleague; friend-to-friend), placing an emphasis on those in which one of the subjects is a homosexual male. The author supports his conclusions and commentaries with excerpts from the interviews with gays that he conducted when he was working on his PhD thesis.

***

Rafał Majka is a theorist and activist of equality-based social movements; in his PhD thesis he is trying to rethink the socialist strands of radical political philosophy through contemporary poststructuralist theories of culture (affect studies, queer studies, postanarchism, postdevelopmental studies and poststructuralist feminism). His interests include leftist radical political philosophy, grassroots organizing, queer ethics, postanarchism, feminism and cultural studies.

ABSTRACT

Beyond 'Safer Sex' – Bareback and the Fetishisation of Unprotected Sex

The article is a critical genealogy of the Western gay post-subculture of barebacking, which emerged during the 90s as a reaction to the pathologization of non-normative sexual practices in the public discourse of HIV/AIDS prevention as well as the heteronormativization of the gay identity by the assimilative LGBT movement; also, it can be read as a breaking away from the – imposed by the dominant (biomedical and social) discursive configuration – narrative of an already (or not yet) socially discarded, and always already deadly (because constructed through the experiences of vulnerability and risk), gay identity. I propose a reading of the post-subculture of barebacking and the bareback porn as a cultural critique of the hegemonic institutional and ideological status quo of the modern world-system with its heteronormative public health

discourse, heteroreproductive social and political philosophies, philosophy of neoliberal individualism, and normative discourse of morality.

***

Iwona Stasik is an enthusiast of queer theory, gender studies and gender-bending. Personally, a lover of all Swedish things, goods reportages, and amateur football.

ABSTRACT

Drag kings: camp or political involvement? Analysis of the phenomenon of drag: the case of Polish drag kings

This article focuses on the phenomenon of the drag king scene. The author attempts at answering whether drag kings stand-ups are pure amusement, camp performance, or, possibly, an instance of political involvement. The first part of the article examines the theoretical contexts of the performance in question as well as previous research findings. The second part demonstrates the scope of the author's individual studies which included the application of the ethnographic method, together with content analysis techniques, and semi-structured interviewing. The data was collected in 4 interviews with Polish drag king representatives, and in 55 recordings of various performances. The results of the research suggest that political involvement is deeply rooted in drag king stand-ups. However, it is not the only category that can be applied to describe them.

***

Justyna Struzik is a social researcher and PhD candidate at the Institute of Sociology, Jagiellonian University in Kraków. She coordinates an international research project TRANSFAM. *Doing Family in a Transnational Context*. She is also a member of the board of Women's Space Foundations. She is preparing her PhD dissertation on queer movements in Poland.

ABSTRACT

"We do love each other, we are a gay couple with a dog, and we never have sex". Masculinity and sexuality in the perspective of queer activists in Poland

This article discusses the main characteristics of the politics of masculinity visible within Polish queer movements. In this paper I examine the way in which gay activists define and negotiate their

identity and describe queer collective actions with reference to their gender dimension. The first part of the paper presents a summary of the contemporary approaches to masculinity and also gender perspectives on social movements. In the second part, which is based on semi-structured interviews with queer activists, I draw on various attitudes of the respondents towards a greater visibility of gay identities, the presence of sexuality in the movements' discourses and an internal differentiation of non-heteronormative masculinities.

***

Wojciech Śmieja (1977) obtained Ph.D. in 2006 at the University of Silesia in Katowice, Poland. His research focuses on the representations of non-normative sexuality in literature and culture. He is the author of *Literatura, której nie ma. Szkice o polskiej „literaturze homoseksualnej"* [The Literature which doesn't exist. On Polish „homosexual literature"] (Cracow 2010) and *Homoseksualność i polska nowoczesność. Szkice o teorii, historii i literaturze* [Homosexuality and Polish modernity. On theory, history and literature] (Katowice 2015). He is interested in psychoanalysis, queer, gender and men's/masculinity studies.

ABSTRACT

Homo prostheticus. On Jan Żyzowski dylogy

The author discusses two postwar (I World War) novels by painter and graphic designer Jan Żyznowski. The main character, Seweryn Witan, is a disabled person and Żyznowski's novels are unique in documenting the psychological crisis caused by mutilation. His works express a crisis of the dominant traditional, militaristic idea of masculinity (idolized by Sienkiewicz and Żeromski).

***

Katarzyna Wojnicka, PhD, is a sociologist and works as a postdoctoral researcher at the Centre for European Research and in the Department of Sociology and Work Science at the University of Gothenburg. Her current research interests concentrate mostly on critical studies of men and masculinities, sociology of social movements, sociology of everyday life and European studies. She is the author and co-author of over 30 scholarly publications in the gender studies area and is the author of the academic blog Dr. K & the men.

Contact: katarzyna.wojnicka@gu.se



Redakcja czasopisma naukowego *InterAlia*

zaprasza autorów

oraz redaktorów gościnnych

do współpracy!